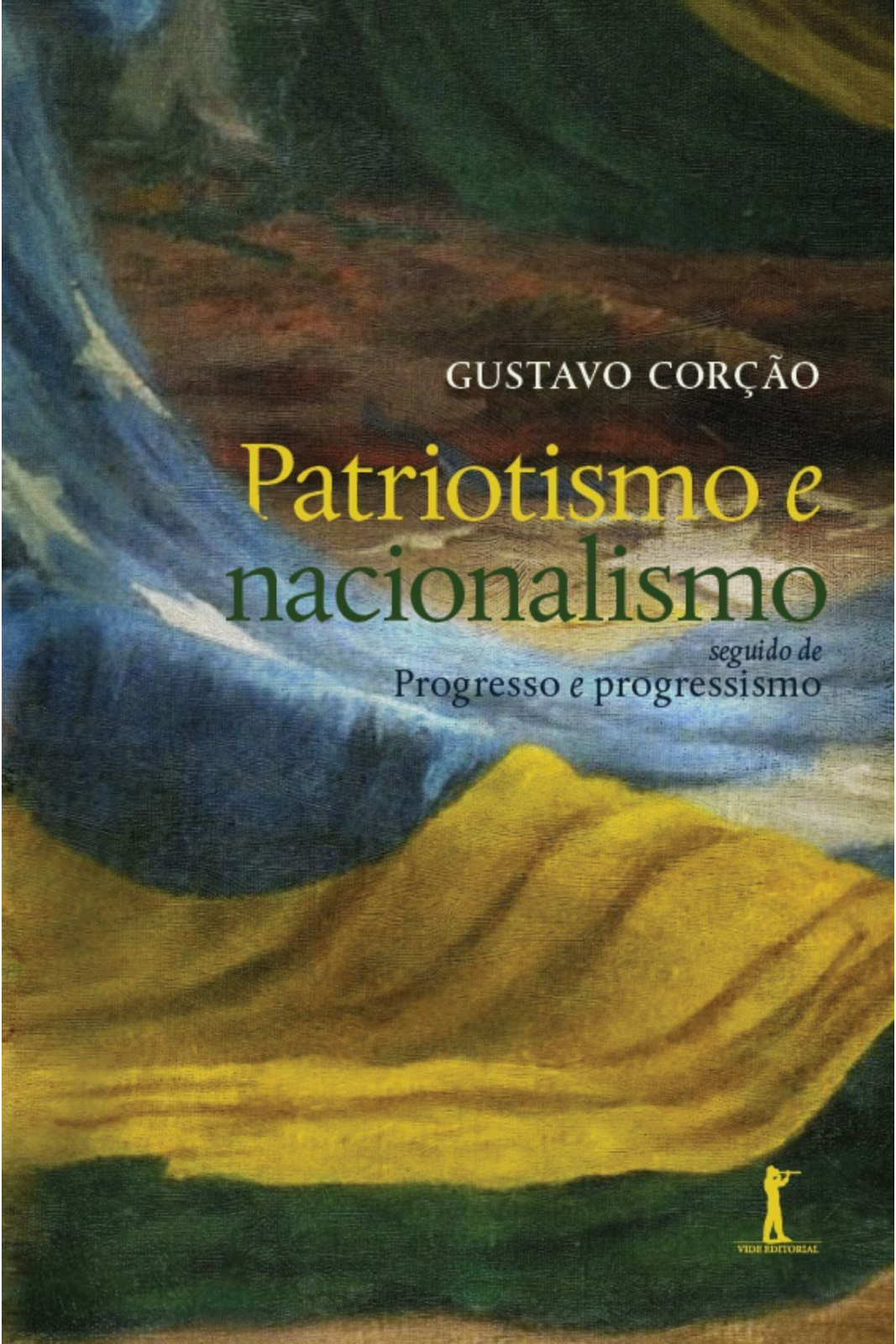




GUSTAVO CORÇÃO

Patriotismo e nacionalismo

seguido de
Progresso e progressismo



VIDE EDITORIAL

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.com



GUSTAVO CORÇÃO

Patriotismo e nacionalismo

seguido de
Progresso e progressismo



Patriotismo e nacionalismo

Patriotismo e nacionalismo

SEGUIDO DE
Progresso e progressismo

GUSTAVO CORÇÃO



Patriotismo e nacionalismo:
seguido de Progresso e progressismo
Gustavo Corção
1ª edição — maio de 2023 — CEDET
Copyright © Herdeiros de Gustavo Corção

Os direitos desta edição pertencem ao
CEDET — Centro de Desenvolvimento Profissional e Tecnológico
Av. Comendador Aladino Selmi, 4630,
Condomínio GR Campinas 2 — módulo 8
CEP: 13069-096 — Vila San Martin, Campinas-SP
Telefone: (19) 3249-0580
e-mail: livros@cedet.com.br

CEDET LLC is licensee for publishing and sale of the electronic edition of this book

CEDET LLC

1808 REGAL RIVER CIR - OCOEE - FLORIDA - 34761

Phone Number: (407) 745-1558

e-mail: cedetusa@cedet.com.br

Editor:
Felipe Denardi

Preparação de texto:
Daniel Araújo

Diagramação:
Laura Barreto

Capa:
José Luiz Gozzo Sobrinho

Revisão de provas:
Flávia Theodoro
Mariana Souto
Telma Matheus

Conselho editorial:
Adelice Godoy
César Kyn d'Ávila
Silvio Grimaldo de Camargo

FICHA CATALOGRÁFICA

Corção, Gustavo.
Patriotismo e nacionalismo: seguido de Progresso e progressismo;
Gustavo Corção
– Campinas, SP: Vide Editorial, 2023.

ISBN: 978-85-9507-169-8

1. Ciência política: Teoria e filosofia – 320-01

I. Autor. II. Título.

CDD — 320-01

ÍNDICE PARA CATÁLOGO SISTEMÁTICO

1. Ciência política: Teoria e filosofia – 320-01

Reservados todos os direitos desta obra. Proibida toda e qualquer reprodução desta edição por qualquer meio ou forma, seja ela eletrônica, mecânica, fotocópia, gravação ou qualquer outro meio de reprodução, sem permissão expressa do editor.

Sumário

PATRIOTISMO E NACIONALISMO

Nota da primeira edição
Patriotismo e nacionalismo
Remember !
Nacionalismo e patriotismo
Nacionalismo e totalitarismo
Nem liberal nem socialista
Terá ocorrido uma evolução semântica?
O denominador comum
A riqueza das nações
Liberdade sem liberdade
O nacionalismo cultural
Nacionalidade e cultura
A esperança no Brasil
Para que existem as nações?
Paradoxos da agonia de uma civilização
O problema da unificação política do mundo

PROGRESSO E PROGRESSISMO

I. Os vários progressos do homem
II. A idéia de progresso nos tempos modernos
III. Descarrilamentos do progresso

NOTAS DE RODAPÉ

PATRIOTISMO E NACIONALISMO

NOTA DA PRIMEIRA EDIÇÃO

Este livro inclui os principais escritos sobre o assunto até agora publicados pelo autor, a maioria como artigos de jornal.

O primeiro trabalho apresentado aqui é a conferência pronunciada por Gustavo Corção na sede da UDN em 1950, a nosso ver sua mais importante contribuição para uma formação cívica mais generosa, mais equilibrada e mais fina do que aquela que se nutre de orgulhos nacionais ou de ressentimentos pessoais.

Os demais são escritos ou artigos que abordam o mesmo tema sob outras perspectivas e que encaminham a formação do verdadeiro patriota para o panorama internacional em que também se inscreve, como contexto necessário, o problema inicialmente tratado da relação do homem com sua pátria, seu povo e sua família.

PATRIOTISMO E NACIONALISMO

Conferência pronunciada na sede da UDN, em 1950.

Transcrita do livro *As fronteiras da técnica*.

NO PRESENTE TRABALHO, COMO SE VÊ PELO TÍTULO, pretendo comparar dois sentimentos e duas atitudes morais que nascem da relação entre o indivíduo e o país a que pertence. Em ambos os casos como de antemão já se sabe, existe uma valorização do vínculo que nos prende a uma determinada comunidade política marcando assim uma certa separação das outras comunidades. Mas, apesar dessa semelhança, que provém da identidade da coisa sobre a qual se aplicam nossas disposições, podem diferir de um modo profundo o espírito, a perspectiva e o critério que determinam a valorização, como por exemplo diferem moralmente os sentimentos de atração por uma mulher conforme seja desejada para esposa ou para amante.

O primeiro objetivo deste trabalho é justamente o de assinalar o contraste moral que pode existir, e que efetivamente existe, entre dois indivíduos que exaltam a mesma coisa com critérios profundamente diversos que nos casos extremos chegam a se opor como à virtude se opõe o vício.

Começemos pois por encarecer essa necessidade de bem distinguir o critério que preside a uma determinada inclinação afetiva, isto é, começemos por afirmar que a mesma força de inclinação pode ser moralmente boa ou má conforme o espírito que a governa. Esta é a chave em que se coloca este trabalho. Diremos que o homem vive o intenso campo gravitacional criado pela comunidade política e também pelos elementos físicos em que se instala essa comunidade. O homem é atraído pela terra e pelo próximo, mas essa força não é puramente física, ou melhor, não é determinada pelas propriedades das coisas como no caso do ferro e do ímã. A gravitação a que nos referimos é de natureza moral e assim, na sua última determinação, cada movimento será bom ou mau, conforme seja governado por um espírito virtuoso ou por um espírito vicioso. Exaltar o Brasil não é necessariamente bom. Pode ser bom, pode ser mau. E quem disser que é sempre bom já está sendo mau. Este é o primeiro ponto a assinalar.

II

O segundo ponto refere-se ao vocabulário: ao sentimento bom, virtuoso, darei o nome de

patriotismo; ao vício darei o nome de nacionalismo, mas devo logo acrescentar que, a rigor, não me prendo demais à questão do termo próprio. Poderíamos trocá-los desde que saibamos bem o que é a coisa e quais são as características do que chamamos de patriotismo e do que chamamos de nacionalismo. Não faço muita questão de fixar o vocabulário; o que desejo é fixar idéias.

Mas seria de um mau gosto imperdoável escolher os nomes das coisas sem consultar o seu uso corrente. Eu poderia, evidentemente, escrever uma geometria em que a figura de cinco lados se chamasse triângulo e a de três se chamasse pentágono. Poderia, em casa, convencionar que chão se chama teto e que teto se chama chão, desde que continuasse a andar, como todo o mundo, no chão, isto é, no teto.

O que me interessa, qualquer que seja o nome, é comparar as atitudes cívicas de um Maurras, de um Mussolini, de um Plínio Salgado, de um Getúlio Vargas, com as atitudes cívicas de um Kosciusko, de um Saldanha da Gama e de um Capistrano de Abreu. Mas observem agora que o termo nacionalismo, que é posterior a patriotismo, apareceu no mundo quando ganhou singular destaque a mentalidade que Mussolini, Salgado e Vargas tão bem encarnaram. Mais exatamente o termo apareceu, ou pelo menos foi lançado no uso corrente, com o affaire Dreyfus, em que se condenou um inocente, por superiores motivos nacionalistas.

Quer isto dizer que eu chamo de nacionalismo o mesmo fenômeno que seus próprios entusiastas assim denominam. Concordo inteiramente com Plínio Salgado que seja nacionalismo o seu ideal integralista. A nossa divergência não é de nomenclatura. Aceito-a, e justamente o que me proponho provar é que aquilo que os Srs. Vargas e Salgado acham bom é na realidade mau, e que o entusiasmo deles é um vício. Vejam pois que não é minha, nem inteiramente arbitrária, a atribuição de nomes.

Mas devo aqui abrir um parêntese para dizer que o fenômeno nem sempre tem a nitidez que se encontra quando se compara um Kosciusko com um Mussolini. Na maior parte das vezes o problema é mais confuso, apresentando uma composição de vício e de virtude que exige uma análise cuidadosa e difícil. As reações do homem comum são geralmente mistas, vacilantes, disponíveis, e sua polarização mais acentuada dependerá de um completo conjunto de circunstâncias. E é por causa dessa enorme zona indistinta que o vocabulário se tornou também um pouco neutro. Encontraremos em autores muito respeitáveis uma certa equiparação entre os dois termos, patriotismo e nacionalismo, mas observem que esses mesmos autores, pressentindo o equívoco do vocábulo moderno, apressam-se a dizer que há um bom e um mau nacionalismo, um justo e um exagerado nacionalismo.

Conforme já assinalai, o que me interessa aqui é mais a coisa do que o nome, mas não oculto o meu desejo de obter também, como subproduto do esforço necessário a este estudo, uma fixação de vocabulário. Teria uma grande satisfação, embora seja isto secundário, se pudesse lançar à execração o próprio vocábulo que tem servido de senha a idéias execráveis.

Vamos agora entrar na análise da questão, mas antes disso, a título de ilustração, aqui deixo uma lista de exemplos de fenômenos históricos que caracterizam o nacionalismo e o patriotismo e que entrego, numa primeira aproximação desarrumada, ao bom instinto dos leitores.

III

NACIONALISMO

O affaire Dreyfus que levou o povo francês, no princípio deste século, a praticar uma estridente injustiça contra um oficial judeu. Foi por esse tempo que apareceu o vocábulo nacionalismo. O espírito que dominava o processo pode ser sintetizado nesta mesma frase com que os judeus condenaram Jesus: “mais vale que morra um só do que pereça toda a nação”. Razões de Estado recomendavam a injustiça.

PATRIOTISMO

A vida de Kosciusko, o polonês que incessantemente lutou pela libertação de sua pátria então

invadida pelos russos. Batido pelos inimigos, que receberam socorro dos prussianos, Kosciusko veio para a América. Foi patriota no exílio como na pátria. Lutou na Guerra da Independência ao lado de Washington.

NACIONALISMO

A política do Marquês de Pombal, cujo anticastelhanismo cego, incapaz de reconhecer o direito dos espanhóis, contribuiu para o malogro do tratado de Madri.

PATRIOTISMO

Camões, que no melhor de sua obra condena a expansão imperial, cuja glorificação muitos pensam ser o objetivo de sua obra. Vejam nos Lusíadas (iv, 94–104) o episódio do velho do Restelo.

Ó glória de mandar, ó vã cobiça
Desta vaidade a quem chamamos fama

e depois:

Buscas o incerto e incógnito perigo
Por que a Fama te exalte e te lisonje
Chamando-te senhor, com larga cópia,
Da Índia, Pérsia, Arábia e Etiópia.

NACIONALISMO

Charles Maurras. A Action Française.

PATRIOTISMO

Saltando séculos para trás: Cornélia, a mãe dos Gracos.

NACIONALISMO

A invasão da Polônia em 1940.

PATRIOTISMO

A defesa da Polônia em 1940.

NACIONALISMO

A guerra da Abissínia.

PATRIOTISMO

Péguy e Bernanos, morrendo o primeiro no front em 1915 com uma bala na testa; vindo o outro para o exílio no Brasil, cuver sa honte.

NACIONALISMO

Hitler, Mussolini, Franco, Perón.

PATRIOTISMO

Tiradentes.

NACIONALISMO

O isolacionismo americano em 1940.

PATRIOTISMO

O poema de Longfellow que Roosevelt envia a Churchill, por telegrama, abrindo assim com a poesia o caminho que será depois percorrido pelos comboios de armas e munições.

NACIONALISMO

Brasilidade, Hispanidade, Língua brasileira. Vovô índio. Anauê.

PATRIOTISMO

Saldanha da Gama, Capistrano de Abreu.

NACIONALISMO

1937. Ditadura.

IV

Vamos agora marcar mais nitidamente a diferença que existe entre as duas espécies de fenômenos que acabamos de enumerar.

Começo por dizer que não há somente uma diferença de grau como se poderia concluir quando se ouve dizer que o nacionalismo é um patriotismo exagerado.

Essa maneira de apresentar a questão pretende caracterizar o fenômeno mais pela extensão de sua matéria do que pela perspectiva racional que em relação a ela se adota. Com essa idéia, o patriotismo irá muito bem até certo ponto — tantos graus centígrados de ardor cívico — e o nacionalismo começa onde é ultrapassada essa escala, estando assim para o verdadeiro civismo como a febre está para a saúde.

Fosse assim, o problema consistiria em demarcar os limites dos sentimentos para evitar que o patriota, num momento de maior entusiasmo, se transformasse em nacionalista. Seria isto o mesmo que dizer que um Saldanha da Gama um pouco esticado daria um Floriano Peixoto; ou que o patriota Roosevelt, se em vez de ter enviado um poema tivesse telegrafado a Churchill as obras completas de Longfellow, se aproximaria do nacionalista Hitler que presenteou o nacionalista Mussolini com as obras completas de Nietzsche.

É um erro, e não pequeno, caracterizar um problema moral pela medida das coisas sobre a qual se aplica; e é um erro pensar que a normalidade nesse domínio se pauta pela mediana equidistante entre uma deficiência e um exagero.

Basta pensar um pouco nos diferentes fenômenos apresentados para descobrir, sem sombra de dúvida, que eles não têm o mesmo espírito, que não se norteiam pelo mesmo critério e que, por conseguinte, não se podem medir ao longo da mesma escala.

E por isso não se pode dizer que o nacionalismo seja simplesmente um exagero de patriotismo.

Ao contrário, há entre os dois capítulos uma oposição. No patriotismo, como veremos melhor, há uma reta conformidade com um justo critério; no nacionalismo uma oblíqua disformidade causada por um injusto critério. Poderíamos dizer, num paralelo que me parece perfeito, que o nacionalismo se opõe ao patriotismo como a superstição que é um vício se opõe à religião que é uma virtude.

Mas há dois modos de oposição em torno das virtudes morais, sendo assim a virtude um justo

meio-termo. A religião, virtude de justiça pela qual prestamos o culto que é devido ao nosso Criador, é um justo meio-termo entre a incredulidade e a superstição. Nós diremos que o irreligioso peca por deficiência, e que o supersticioso peca por excesso; mas de modo algum queremos dizer que a posição certa e virtuosa esteja numa média equidistante dos dois extremos. Essa maneira de interpretar o fato da virtude ser um justo meio-termo é grosseiramente defeituosa e tem contribuído em larga medida para reforçar as cómodas posições da mediocridade porque nessa interpretação não cabe a idéia de perfeição que é correlata à da virtude. O indivíduo que procurasse a perfeição na linha prolongada da virtude estaria arriscado a tornar-se um viciado, se ultrapassasse a linha mediana tão cômoda e tão apreciada pela maioria dos homens.

Ir à missa aos domingos, já que assim o preceitua a Igreja, será bom. Mas ir à missa todos os dias será um exagero, e portanto um começo de vício.

Convém esclarecer melhor o sentido em que a virtude é um justo meio-termo para que, com esse instrumento aprimorado, não engrossemos nós a propaganda da mediocridade que mata nos corações dos homens o gosto pela perfeição.

A virtude é um equilíbrio, que pode ser rompido por um desvio num e noutro sentido, mas o que a caracteriza como virtude é a retidão, a conformidade com o que é certo, a vertical que aponta para o zênite de uma verdade, e que, nesse sentido, pode crescer e deve crescer na direção do mais perfeito, sem que esse crescimento possa ser chamado de exagero. O que se pode chamar de exagero é o desvio para o lado que materialmente se caracteriza por um transbordamento. Em outras palavras, chamaremos de exagero, pejorativamente, o acréscimo, não simplesmente por ser acréscimo e sim por ser uma excrescência que rompe o equilíbrio e que arruína o critério. Em matéria de crença, por exemplo, o critério é aquele que nos é dado pela revelação divina e que é em nós recebido pela razão iluminada pela fé. Admitida a verdade católica, eu direi que crê com justeza quem adere às verdades reveladas por Deus e ensinadas pela Igreja, nem mais nem menos. Se recusa um dos artigos peca por deficiência, por incredulidade, mas convém notar cuidadosamente que não é pelo fato de crer em menos um artigo que peca, e sim pelo fato de pôr em dúvida o critério fundamental que é a revelação divina e a infalibilidade da Igreja. Mas também peca se por sua conta acrescentar, como artigo de fé, o temor no saleiro entornado; e peca pelo mesmo motivo, ou seja, porque viciou, com esse acréscimo, o critério fundamental.

Há porém uma linha em que se pode e se deve crescer sem que essa extensão seja um vício. Ao contrário será uma perfeição. É a linha que se orienta fielmente, inflexivelmente, pelo critério da revelação divina, mas vai mais longe em força, em profundidade, em consequência. O santo, por exemplo, fica rigorosamente adstrito àquele depósito de fé a que nada se pode tirar e nada se pode acrescentar, mas constrói mais alto, por esse mesmo prumo comum, a torre de sua alma.

Não é mais religioso quem crê em mais coisas; mas é mais religioso quem crê melhor nas coisas críveis.

É nesse sentido que a virtude é um meio-termo, sendo um equilíbrio entre duas tendências viciadas mas equilíbrio de uma vertical que pode e deve crescer na sua justa direção. De outro modo, definida a virtude pelo meio-termo medido no nível das coisas sobre as quais se aplica, haveria oposição entre o conceito de virtude e o conceito de perfeição, que se traduziria concretamente por um universal apelo à mediocridade.

É nesse sentido que a virtude se opõe ao vício como a vertical, a retidão do critério, se opõe ao desvio. Nós diremos pois assim: o vício da superstição se opõe à virtude da religião por excesso. Mas não diremos: a superstição é excesso de religião. Porque nesta última fórmula a idéia principal de oposição fica eclipsada deixando crer que é na mesma linha, na mesma escala prolongada que a virtude se transforma em vício.

É curioso notar, entretanto, que esse erro é hoje divulgadíssimo. Numerosas pessoas, não somente contadas entre as de cultura menor, pensam que a normalidade é sinônimo de média, e que a virtude consiste no baixo meio-termo das coisas e não no elevado equilíbrio da razão. Sociólogos e psicólogos de renome, seguindo consciente ou inconscientemente as idéias de Durkheim expressas em *Règles de la Méthode Sociologique*, alimentam esse coro já volumoso do

hino à mediocridade e, valendo-se de estatísticas, estabelecem a equiparação entre o conceito de normalidade e de média.

Voltando ao nosso tema, depois dessa digressão provocada pela existência muito difundida desse erro, diremos que à virtude do patriotismo se opõem dois vícios, um por excesso, o nacionalismo, outro por carência, o internacionalismo. Mas teremos todo o cuidado de não dizer, e sobretudo de não pensar que o nacionalismo é um exagero de patriotismo. Ninguém se arrisca a se tornar nacionalista por se tornar mais patriota. Mas qualquer um se arrisca a se tornar nacionalista se deixar entortar-se o critério justo do patriotismo.

V

O patriotismo é uma virtude moral anexa da justiça. Como todas as virtudes morais, tem a universalidade que não conhece fronteiras, mas deve exercer-se concretamente no desejo e na promoção do bem comum de uma determinada comunidade humana definida por fronteiras culturais, geográficas, lingüísticas e históricas. O homem procura o bem sob o duplo ângulo do universal e do concreto. Se a idéia de justiça manda que se dê a cada um o que lhe é devido, de um modo geral, a virtude da justiça é inclinada ao exercício, ao particular, ao concreto, ao próximo. Segue-se então que o homem precisa de grupos que se escalonem em zonas concêntricas de densidade crescente. Em cada um desses grupos concêntricos — nação, província, cidade, paróquia, família — há limites para mais intensa concretização da vida moral, e em cada um desses grupos a mesma idéia geral de justiça se manifesta de um modo particular que vai mudando de aspecto de uma para outra dessas zonas da humanidade. O homem precisa desses limites e dessa descontinuidade, para a aplicação dos mesmos princípios de justiça.

Uma família é um todo bem definido e perfeitamente destacado de outra família; uma cidade é bem limitada e distinta de outra cidade; um país é uma realidade que tem fronteiras nítidas; fronteiras geográficas, lingüísticas, históricas e culturais. O que porém importa assinalar é que esses limites da família, da cidade, da nação, não podem ser barreiras morais que confirmem ao grupo assim definido o direito de procurar o bem próprio em detrimento da justiça. Este é o ponto capital. E é aqui, neste ponto, que melhor se evidencia a radical oposição entre o nacionalista e o patriota.

O patriota deseja a nitidez de suas fronteiras; cultiva-a, exalta-a; mas ao mesmo tempo, num aparente paradoxo, é capaz de compreender o patriotismo dos outros. Ele sabe perfeitamente que suas muralhas são porosas para o sentimento universal da justiça.

O nacionalista, ao contrário, se caracteriza por um isolamento moral, e portanto imoral. Ele deseja fronteiras refratárias, onde se detenham, como inúteis para aquela comunidade à parte, as lendas dos heroísmos distantes, as histórias de homens como Kosciusko que lamentaram em polônês a servidão de sua terra natal.

Um patriota brasileiro, sendo realmente patriota, é capaz de chorar de emoção ouvindo contar histórias de patriotismo húngaro ou chinês. Simpatiza intensamente com a dor de Kosciusko ainda que não saiba pronunciar o esquisito nome de sua cidade natal.

E sabe, sendo realmente patriota, que poderá lucrar, e traduzir no coração as lágrimas húngaras e o sangue polônês; e sabe que assim, nesse exercício, pode tornar-se mais patriota e mais brasileiro.

O nacionalista ao contrário, não achará graça nenhuma no heroísmo húngaro ou chinês que lhe parecerá um câmico equívoco. O verdadeiro nacionalista, de um daqueles tipos que há pouco enumeramos, achará esquisitíssimo e inteiramente incompreensível o amor de um polônês pela Polônia. E nos advertirá, com sua ênfase peculiar, que a formação de um Brasil forte e unido exige que suas crianças só conheçam heróis brasileiros, ainda que algum deles nunca tenha sido heróico.

Quando eu tinha sete anos minha mãe ensinava-me o patriotismo num livro italiano, O coração de D'Amicis. Líamos juntos as histórias do "Escrevente florentino" e do "Pequeno vigia lombardo", e muitas vezes eu me detinha na leitura, com um nó na garganta, sentindo,

compreendendo a grandeza, a pureza, a beleza daquela dedicação que chegava ao dom de si mesmo naqueles bons meninos de outras terras. E nesse curto instante de emoção havia entre nós dois uma corrente de generosidade. A boa mãe, já ali, naquele instante, naquele minuto de lição, começava a longa despedida de seu filho, incitando-o aos justos combates, como a romana Cornélia, obscura Cornélia, apagada heroína; como todas as mães generosas. E eu, naquele tempo, no meu coração de menino queria ser no meu Brasil como aqueles meninos da Florença e da Lombardia.

Quando porém meus filhos tinham sete anos O coração de D'Amicis tinha sido afastado das escolas. Haviam descoberto que o livro italiano lhes impediria o desenvolvimento da brasilidade. Haviam decretado que as tabuletas dos colégios fossem traduzidas para o português — ou para a língua brasileira como quiseram alguns. Depois mandaram distribuir nas escolas públicas o Sorriso do presidente e a História do menino de S. Borja.

Vejam bem a diferença, não só dos livros, mas dos dois espíritos.

É claro que, em condições iguais, compreende-se que os meninos devam conhecer melhor as coisas de sua terra, da terra dos seus pais, porque é do conhecimento desse patrimônio que procede o amor do patriotismo. Mas pensar que o patriotismo só pode ser aprendido na língua do país e com fatos do país é tão insensato como pensar que a temperança, a coragem e a castidade só podem ser adquiridas no vernáculo e com exemplo da mais pura brasilidade; e é tão estúpido como pretender que as virtudes domésticas do vizinho sejam um mau exemplo para o desenvolvimento das virtudes domésticas de minha família.

O ponto central das distinções que estamos traçando é a radical incapacidade que tem o nacionalista de apreender o teor moral do patriotismo e sua dependência da justiça, e, por conseguinte, a total incapacidade de simpatizar com o patriotismo alheio. Falta-lhe o que Chesterton em *Barbaria de Berlim* tão bem chamou senso de reciprocidade.

O nazismo foi sem dúvida a forma mais exasperada e mais extremada de nacionalismo. Da completa falta de senso de reciprocidade não há talvez melhor exemplo do que a famosa frase de Hitler diante de Varsóvia: “Criminosa loucura a defesa desta cidade!”

VI

O patriotismo é uma forma de reverência que tem apoio na tradição. É um sentimento, raro hoje, de respeito pelos antepassados. É um modo peculiar, racional e afetivo, de ver no chão de uma terra o sinal de pés antigos. É um modo especial de adivinhar numa paisagem os sinais, os comoventes sinais de antigas mãos. É um modo sem igual de simpatizar com dores passadas e de se alegrar com passadas alegrias. É ter uma história comum, que vem de longe, cantada na mesma língua e vivida no mesmo grande e permanente cenário.

Eu disse as dores e as alegrias evocadas; mas deixei passar a nota contraditória que rege essas evocações e que põe um quê de tristeza nas alegrias de outrora e um quê de alegria nas tristezas vencidas. Vejam por exemplo os monumentos públicos. São os nossos mortos que vêm pôr um ar de festivo cemitério nos bons jardins públicos onde brincam as crianças, o futuro, em torno dos pedestais do passado.

Mas os nossos primeiros antepassados são pai e mãe. Não é pois fora de propósito dizer que o patriotismo começa pela reverência dos pais, esses elos vivos, esses nós entre dois mundos. A etimologia nem sempre é argumento; freqüentemente é sofisma; mas aqui, neste problema que hoje nos ocupa, a etimologia vale por definição. Pátria deriva de pai. Patriotismo deriva de uma lei natural que foi elevada à dignidade de mandamento divino: honrar pai e mãe.

Patriotismo é pois a virtude da longa continuação e da grande fidelidade. Fundamenta-se no passado, como raiz, e valendo-se do que houver de genuíno nesta tradição projeta-se para o futuro. O patriota deseja um Brasil melhor, deseja com todas as forças da virtude bem equilibrada a perfeição do seu povo, de sua cultura, de suas instituições.

O nacionalista também deseja um Brasil melhor, mas num outro sentido. Na verdade o que ele

deseja é um outro Brasil. Seu critério está mais numa invenção do que numa continuação, é mais idéia do que realidade. Os dirigentes nazistas, no apogeu de seu delírio, já pouco falavam de pátria, da Vaterland, da terra de seus pais. Falavam da Idéia, lutavam pela Idéia, morreram pela Idéia. Desejavam realizar numa espécie de fotomontagem, com material colhido aqui e ali em lendas germânicas (porque o barro é necessário às modelagens mais ousadas), um novo Reich, como aqui entre nós se desejou o Estado Novo e a Idade Nova.

Existe pois, sob este ponto de vista, uma diferença radical entre os dois espíritos. O patriotismo é uma reverência diante de uma realidade que continua. O nacionalismo é uma exultação diante de uma idéia a ser realizada, de uma coisa que não existe, sonho de uns poucos, pesadelo de muitos.

VII

Sendo o patriotismo uma virtude moral anexa da justiça e inscrita na esfera do Quarto Mandamento, é óbvio, para os católicos, que não pode haver vida cristã perfeita onde faltar essa forma de piedade. Daí se segue que um católico não pode desinteressar-se da sorte de seu país, da sua história, de seus destinos, e principalmente dos fatos políticos, sem trair um preceito. É vão o seu patriotismo se se desloca dos dramas da convivência humana para as preciosidades geográficas ou para o campeonato de futebol.

Sendo o patriotismo uma virtude moral, é claro que o sentimento mais se dirige para os homens do que para as coisas. É mais uma forma de fraternidade do que uma admiração pela bacia hidrográfica do Amazonas.

Do ufanismo não se pode talvez dizer que esteja na linha do nacionalismo; mas por mais forte razão não está na linha do patriotismo. É um fenômeno lateral que se alastra na enorme zona neutra reservada à proliferação de todas as tolices. Mas, num certo sentido, pode-se mostrar que essa idéia meio vaga e meio disponível pende mais depressa para o lado mau porque, fundamentando nas riquezas acidentais do país o sentimento de nacionalidade, priva-o do conteúdo moral. Para o ufanista tudo se reduz a um sentimento bocó de admiração pelo lote de mamíferos, de folhas e de montanhas que por acaso histórico nos foi adjudicado. O patriota se transforma no irresponsável felizardo que tirou numa rifa o Pão de Açúcar e a vitória-régia.

VIII

Permitam-me insistir num ponto. Disse atrás que não bastava apresentar o nacionalismo como um exagero de patriotismo. Ora, o que foi dito depois poderá induzir alguém em erro, a ponto de pensar que o nacionalismo consiste em acrescentar barreiras morais onde já existem barreiras culturais, históricas e geográficas. Seria assim um reforço, ou, como se costuma dizer, um exagero. Em outras palavras, o nacionalista seria injusto apenas em relação ao estrangeiro, sendo melhor para o nacional, mas de um melhor que não é permitido.

Ora, quero demonstrar-lhes que não é assim. A mudança de espírito é completa, a subversão é profunda, a tal ponto que a própria matéria geográfica, histórica, cultural e lingüística, a própria vida interna do país não é vista com os mesmos olhos por um e por outro.

Para o nacionalista, como já lhes disse, não importa o que as coisas são e sim o que deveriam ser à luz de uma idéia. Para o patriota também importa o que as coisas devem ser, mas esse deve ser moral está na linha das realidades humanas que são perfectíveis e não na linha de uma invenção.

Uma das características mais torvas dessa mentalidade idealista, no sentido clássico da palavra, é o irrealismo que oscila entre a demência, como fenômeno mental, e a impostura como fenômeno moral. O homem normal também é idealista, se por tal se entende quem tem ideais, mas ideais de perfeição, ideais concretos como diz Maritain, isto é, ideais que estão contidos nas coisas. Nesse sentido é que nós desejamos, como ideal concreto, a realização de uma nova cristandade com tais e tais características. Charles Journet, para exprimir esse ideal, e assinalar sua nota de profundo realismo, diz assim: *Une nouvelle chrétienté demande à naître.*¹

Para nós também há um novo Brasil que quer nascer, e que já existe em raízes nas aspirações, às vezes desordenadas, que estão pedindo os nossos esforços de coordenação e aproveitamento.

Mas o nacionalista tem outro tipo de idealismo, onde a idéia domina a realidade. Ele não se atém às realidades históricas, lingüísticas, culturais e geográficas. No clima do seu idealismo mágico ele compõe, inventa, projeta, fabrica. As realidades, desde a geografia até as almas, serão apenas a matéria com que deve ser montada sua obra de arte. Tudo está à sua disposição. Se faltam heróis, inventam-se. Se a história é feia, modificam-se os fatos. O próprio fenômeno da linguagem fica à mercê dos decretos, e a própria geografia torna-se plástica, ou para ser alongada em forma de império, como sonharam Hitler e Mussolini, ou, na falta de material bélico apropriado, para ser simplesmente mexida e remexida internamente nos nomes de cidades, como por exemplo Limeira do Rio Doce que ficou sendo Governador Benedito Valadares, e Itabira que se transforma em Presidente Vargas.

Se estendêssemos o alcance de nossas investigações, poderíamos mostrar que há sempre na base do nacionalismo um profundo sentimento de aversão pelo homem, uma náusea, um desejo de reforma, não de reforma moral, mas de reforma física que nos dê uma nova humanidade — como nos dizem os integralistas — em lugar desta nossa antiga e fatigante humanidade.

O nacionalismo é por isso um sentimento duro, implacável, destituído de ternura e oposto à reverência. Concepção da vida e do mundo mais teatral do que moral, apetite de apoteose mais do que um desejo de humana felicidade. O nacionalista acha absolutamente necessário que o objeto do seu culto seja vistoso e grandioso. Se os fatos o não ajudam, tanto pior para os fatos. Ele não hesitará em lançar mão das mais estridentes mentiras para suprir a deficiência das realidades. Mentirá. Mentirá com eficiência. Mentirá com método. Mentirá com entusiasmo, para manter acesa a flama de ideal, como dizem os integralistas. E sobretudo mentirá com um esquisito sentimento de sinceridade, por estar convencido de que é tão legítimo mentir em política, como é legítimo usar árvores de papelão no teatro.

Em resumo, o que eu quero dizer é que o nacionalista mais se parece com um cenógrafo, com um ator, e às vezes com um palhaço, do que se parece com um bom pai de família que ama e reverencia o pequeno grupo humano que dirige, ainda que seja pobre e feio.

O ponto onde agora desejo chegar, se bem me entendem, é o seguinte: seria um erro supor que o nacionalista é apenas injusto com os homens que vivem fora de suas fronteiras. Não. Ele é principalmente injusto com os homens que vivem dentro de suas fronteiras. O horror ao estrangeiro é sobretudo nocivo para o nacional, o que aliás era de esperar, porque a justiça não pode ser mutilada e continuar a ser justiça. Quem faz acepção de pessoa, protegendo esta em detrimento daquela, é injusto com ambas, aqui por excesso, ali por deficiência. E, como nada se multiplica e se reproduz mais rapidamente do que a injustiça, depressa se transforma um país nacionalista numa sementeira de privilégios, de pistolões e de favoritismo. E logo após, como forças de devastação física, a injustiça cria favelas, endurece o pão, turva a água, e falsifica o leite.

No caso do Brasil, a xenofobia é algo tão estúpido que se torna cômico; e o desejo de nacionalizar a Light ou de restringir a imigração é algo tão cômico que se torna trágico.

Anos atrás, por exemplo, quatro irmãs de caridade canadenses tentaram desembarcar aqui. Ofereciam-se para tratar de leprosos. Mas a suscetibilidade do Estado Novo estomagou-se com essa pretensão das quatro intrusas que vinham ver de perto as nossas mazelas. Funcionou o bloqueio da burocracia e as filhas de São Vicente voltaram. Não passava a caridade nas alfindegas do Brasil. Fica assim evidenciado que o fato de traçar em torno das barreiras naturais um anel de injustiça não funciona somente como um acréscimo de separação, mas também, e principalmente, como uma profunda deterioração daquilo mesmo que se deseja guardar. A cultura, fechada nesse círculo de isolamento moral, azeda e apodrece. A história se altera, e se cobre de figuras e fatos parasitários com que se ilude e se adormece a vigilância de um povo. O próprio idioma, em desrespeito aos seus fundamentos naturais, torna-se jogo de reformas ortográficas ou brinquedo de nacionalização nas mãos de improvisados filólogos. E assim todo o patrimônio de um povo se corrompe quando lhe falta essa ventilação da universalidade moral.

Procurei até agora mostrar que a boa solução dos problemas internos de um país exige um genuíno patriotismo com a nota essencial de idéia universal da justiça e da solidariedade humana. Agora proponho-me demonstrar que a boa solução dos problemas internacionais exige um profundo sentimento de solidariedade humana com essa nota essencial de um genuíno patriotismo. Em outras palavras, quero dizer que uma sociedade de nações não poderá funcionar com representantes nacionalistas; funcionará mal com internacionalistas; e só poderá dar resultados bons e fecundos com representantes verdadeiramente patriotas.

A idéia, aliás, é muito mais simples do que à primeira vista parece; e deriva diretamente deste postulado fundamental: uma sociedade de homens se torna mais perfeita e mais feliz, na medida em que se torna mais fraterna. É nesta atmosfera da amizade cívica que uma sociedade humana se torna verdadeiramente humana e realiza o seu bem.

Ora, sendo o homem uma criatura racional, composta de corpo e alma espiritual, tem de tomar consciência de seu bem, e procurar racionalmente, aprendendo e exercitando, o seu fim. Ressalta feita da ciência dos primeiros princípios que está em sua natureza, o homem aprende tudo, exercita-se em tudo. Nem é anjo que vê num relance, e num relance escolhe; nem é animal instintivo que recebe ao nascer todas as disposições necessárias à realização de seus fins. O homem, pelo espírito, tem de imprimir um cunho de racionalidade a todos os seus atos propriamente humanos; mas, por causa de sua animalidade, e por causa do precário equilíbrio em que se encontra, obriga-se um exercício penoso, arrastado, prolongado, para a aquisição das necessárias virtudes.

Precisamos pois receber lições de tudo. Aprendemos a falar, aprendemos a ler, aprendemos a pensar, e aprendemos a amar. Tudo o que nos concerne está sujeito à lei da perfectibilidade pela lição e pelo exercício. Aprende-se em chinês, em latim ou húngaro; mas só pode exercitar-se no concreto, isto é, num recinto que se isole, num grupo que se constitua à parte, como sociedade menor, mais próxima e mais densa, dentro da sociedade maior. Por isso pede a natureza humana que o mundo do homem se divida em nações; que as nações se dividam em províncias; que as províncias se dividam em municípios. E assim, uma sucessiva contração, com graus de marcada descontinuidade, se processa para que o homem encontre o homem, e nessa pequena liça, com um mundo ao redor, inicie o brioso torneio da convivência.

A contração continua. Não é ainda no âmbito por demais esparso do município ou da cidade que se pode preparar aquela fina substância da amizade cívica.

Onde será então que se prepara, com a devida intensidade, com a justa composição, essa atmosfera da fraternidade? Em que gasômetros de amor se destila e se concentra esse cordial oxigênio? Em que limites mais apertados, mais resguardados, podem os homens exercitar efetivamente as regras dos encontros? Só pode ser na casa. Na casa de família. Na casa que se fecha, não para isolar-se da cidade, como um covil de ladrões, mas para abrigar da chuva e do vento a boa sementeira da amizade.

Em relação aos muros das casas de família há porém um problema semelhante ao das fronteiras das nações. Há casas patrióticas e casas nacionalistas. Poderíamos também mencionar as casas internacionalistas, onde entra e sai quem quer, onde todo o mundo faz o que lhe passa pela cabeça, e onde, em suma, impera tamanha tolerância que não seria impróprio chamá-las casas de tolerância.

As nacionalistas são aquelas que mais abrigam uma quadrilha do que uma família. Não porque sejam os seus membros ferozmente desunidos; antes porque são unidos ferozmente. Unidos contra as outras casas.

Nesse ambiente, por mais educados que sejam os hábitos, conspira-se contra a cidade. Nesse reduto, nesse covil, em lugar da sementeira cívica, o que se prepara é o favoritismo, o que se manipula é o pistolão. Nessa casa, o de que se cuida é de arranjar empregos e vantagens para todos, desde que um tio ou um cunhado logrem atingir uma altitude de poder que lhes permita a distribuição privada da coisa pública.

É também postulado nosso que uma sociedade é o que são suas famílias. Ora, é inútil disfarçar a situação em que hoje nos encontramos sob esse ponto de vista. De um lado vê-se a vertiginosa

decomposição de nossas melhores tradições. As famílias se desmancham. Os casamentos são cada vez mais efêmeros. E as casas funcionam apenas como plataforma de estação, como ponto de baldeação entre as correrias do dia e as correrias da noite. De outro lado, entretanto, assistimos à fossilização de nossas piores tradições. As famílias que resistem ao vento de destruição se aglutinam com todas as forças do egoísmo, como se vivessem em terra de inimigos.

Os moralistas se inquietam com a instabilidade dos casamentos e com as repetidas reivindicações dos divorcistas; mas não se inquietam na mesma proporção com o filhotismo e com o pistolão. Ora, ambos os fenômenos, cada um a seu modo, afligem a sociedade e afligem a família. Escancarada, a casa se dilui; isolada da cidade, a casa se perverte.

E em ambas as hipóteses tanto se perde na família como na pátria.

É de uma importância capital a compreensão do estreito nexos entre os sentimentos familiares e os cívicos, e é essa compreensão que falta em todas as teorias, da direita e esquerda, que pretendem resolver o problema da reestruturação da sociedade sem a amizade cívica e portanto sem a casa que é a oficina dessa amizade.

X

Voltemos à nossa idéia de um mundo humano formado de zonas concêntricas. Em contrações sucessivas chegamos à casa de família que é (ou deve ser) o lugar onde se destila a amizade cívica. O ar da amizade está ali (ou deve estar) em densidade maior e mais alta pressão. Por isso a casa se fecha. Escola, sala de armas onde se exercita a difícil esgrimagem da justiça, a casa tem o recato necessário a esse aprendizado que não deixa de ter o seu ridículo, como todo o aprendizado. Por isso a casa é um segredo. Lá dentro, entre as quatro paredes bem opacas — contra as idéias arquitetônicas do Sr. Niemeyer — a família aprende e exercita, entre alegrias e aflições, as regras dos atritos humanos.

Há muito esbarro no vaivém apertado da vida familiar, muitos cachações, como dirá Machado de Assis — mas é nesses mesmos choques cotidianos, e eu direi até nesse atrito contínuo, que cada um encontra as mais ricas oportunidades de exercer as virtudes. E quem diz exercer, nessa matéria, diz adquirir.

A luta moral tem uma característica que vale a pena encarecer. Enquanto nas lutas físicas, como nas guerras, o vencedor sai mutilado, ferido, exausto, mal se distinguindo do vencido; nas batalhas morais o vencedor sai sempre mais forte do que entrou. Não é troféu, botim, prêmio material o que aí se conquista, mas um novo vigor. Nas lutas morais, ao contrário das físicas, quem vai resistindo e vencendo, vai se tornando cada vez mais forte, mais armado, mais ágil, mais pronto. Daí a imensa utilidade desse exercício em ambiente fechado onde são múltiplas as oportunidades de lucro. E daí o terrível inconveniente de se armar a chamada harmonia familiar em termos de evasão.

Os moralistas de convenção referem-se freqüentemente às doçuras da vida familiar e ao suave remanso do lar. É mentira deles. São ufanistas da casa. Mentem como os idólatras da vitória-régia, ou como os locutores de rádio pagos para dizer ao microfone, em sete de setembro, que o país inteiro, de norte a sul, está vibrando de ardor cívico.

É certo que a casa tem doçuras de mel; como é certo que tem agruras de fel. Tem tudo o que é do homem em mais espessa e densa humanidade. Às vezes a atmosfera fica tão sufocante, dentro de casa, que a rua se torna um paraíso apetecido. Saímos a respirar um pouco, para gozarmos o descanso das multidões indiferentes, da humanidade neutra, dos vultos que não nos cobram nada, dos rostos que não nos dizem respeito. E às vezes tem-se a impressão de uma irreparável destruição, de uma incompatibilidade sem remédio. Parece inútil lutar, tempo perdido insistir. E esses pensamentos uma vez que se instalem, vão corroendo em nós aquelas mesmas reservas em que deveríamos buscar a recuperação.

A fragilidade do matrimônio decorre de uma desmedida exigência de felicidade, ou melhor, da aplicação dessa exigência a uma coisa que não suporta tal pressão. Há uma insolência nossa nessa impaciente cobrança de ventura, e há sobretudo um equívoco, porque pretendemos tirar da casa,

do matrimônio, do amor humano, um infinito rendimento, quando é finita e sempre muito exígia a nossa própria contribuição. Depositamos com mesquinha e queremos juros generosos, infinitamente generosos. E no desejo desse absurdo balanço nós somos injustos com o próximo, e injustos com Deus. Realmente, por mais esquisito que isto pareça, se alguém imagina que a sua noiva, e mais tarde a esposa, lhe possa dar plena felicidade, não terá direito de queixar-se nos dias de decepções, porque foi ele, inicialmente, o primeiro culpado de injustiça.

Só se restabelece o equilíbrio desse problema em que se põe num dos termos um desejo aberto para o infinito, quando no outro termo se coloca a lembrança muito consciente, muito reverente, do depósito de sangue infinitamente precioso que um Outro colocou à nossa disposição, e quando, conseqüentemente, para esse Outro orientamos todos os nossos anseios de felicidade perfeita.

XI

Mas voltemos ao nosso ponto de partida; à casa, à casa fechada para o exercício da amizade. Disse que a casa é um segredo. De fato o é. Ou deve ser. Deve ser uma interioridade. Uma intimidade. Uma intimidade de afeições e uma intimidade de aflições. Um mundo de recato. Uma história escondida. Mas dentro desse segredo que abriga uma família há um outro segredo que se esconde da família. Naquela gruta de pedra há uma concha fechada e dentro dessa concha um segredo maior, escondido na intimidade e no segredo da casa. Os esposos se escondem. Escondem-se da casa, dentro da casa. Fecham-se dentro do que já é fechado. Abrigam-se no interior do que já é abrigado. E assim é que, nesse último reduto, nesse último porto, nesse abrigo, nessa concha, preparam não só o amor e a justiça, mas também o fruto dessa justiça e desse amor.

Vejam, vejamos senhores como o mundo do homem é feito de sucessivas e concêntricas fronteiras que vão desde aquelas que vemos no mapa com rios e cordilheiras até a porta fechada da câmara conjugal. Mas agora apreciem o reverso do fenômeno: cada uma dessas muralhas é sucessivamente superada, como barragem de açude que se quer cheio para que transborde em serviço. O dinamismo das fronteiras está voltado para fora. E agora, vejamos, vejamos nessa nova direção como se expande o mundo do homem! De fato, se é verdade que os esposos se escondem, em compensação não há nada menos escondido do que o fruto de seu segredo e não há nada mais apregoado, mais publicado, do que a criança que nasce. Toca nem vezes o telefone, esse pequeno sino familiar do natal dos homens. É menino ou menina? Expedem-se cartões. Abrem-se as janelas. Como se chama? Quanto pesa? Com quem se parece? As vizinhas comentam; as criadas, esquecidas de tudo, enternecem-se, e varrem melhor, lavam melhor, como se o filho, sendo da casa, fosse um pouco delas também; e as tias e as avós emitem vaticínios, ou confirmam profecias de que aliás ninguém mais se recorda.

O segredo tornou-se público. A porta misteriosa foi arrombada por um ladrão recém-nascido. E o aroma de alfazema que sai pelas frestas da casa, que se dilui no ar, no ar da rua, da paróquia, da cidade, já é a primeira suave emanção da amizade cívica, o oxigênio das almas.

A casa nesse dia deu o seu fruto. Fez a sua entrega.

Nasceu hoje uma criança. Nem é preciso telefonar para saber que naquela casa nasceu hoje uma criança. Vê-se de longe. Quem acaso estiver à janela pelas cercanias logo verá que alguma coisa aconteceu, naquela casa, naquele navio ancorado: porque no seu exíguo convés, em sinal de festa, tremula uma carreira de fraldas ao vento — bandeiras brancas de júbilo e de paz.

XII

Há certos fenômenos, de tal modo compostos, que à primeira vista parecem contraditórios e que, por isso, induzem facilmente em erro os observadores superficiais. Tomo um exemplo tirado de André Gide, embora em sentido diferente: o papagaio que o garoto empina no fundo do quintal. Papagaio de flecha e papel. Em forma de pipa e com rabo de duas tiras de pano. Um observador que nunca tivesse soltado um papagaio, ou que pertencesse a essa esquisita raça de homens de onde saem certos sociólogos ou certos pedagogos, vendo a pipa lá no alto, gingando ao vento

como que se debatendo para fugir, seria capaz de pensar que é o cordão que impede o papagaio de subir mais alto. Ora, é justamente o cordão, ou melhor, a esquisita aliança entre o cordão e o vento, que lhe permite subir. O papagaio só consegue subir muito alto porque está preso. Cortado o fio que o retém, ao contrário do que pensaria o nosso desvairado filósofo que apostrofa os limites, sejam eles fronteiras ou dogmas, a pipa irá se espetar nas árvores, ou ficar ridiculamente pendurada pela cauda nos fios telegráficos.

Assim é a condição humana. Nós precisamos de cordão e de vento. A idéia que estou aqui desenvolvendo, para salientar a diferença entre patriotismo, nacionalismo e internacionalismo, tem esse duplo aspecto. Querem uns que o homem suba sem o vento da justiça; querem outros que lá no alto se mantenha sem cordão. Nós mostramos, de fora para dentro, que o homem se prende voluntariamente em células concêntricas e livremente obedece a esses sucessivos limites. Agora, ao contrário, na direção oposta, no sentido do bom vento da justiça, vemos crescer o mundo do homem, da casa para a paróquia, da paróquia para a cidade, da cidade para a província, da província para a pátria. E finalmente, da pátria para um mundo realmente humano, universal, católico.

E em cada um desses limites se aplica a mesma idéia aparentemente contraditória da utilidade do limite e do imperativo do transbordamento. E em cada um desses limites há lugar para um dos dois erros que já assinalamos. O nacionalista, por exemplo, pensará que o bairrismo e a emulação entre as províncias são ameaças para a unidade nacional. Se puder, mandará queimar em praça pública as bandeiras estaduais e destruirá a autonomia dos municípios, como aqui aconteceu durante a ditadura, sem perceber que está destruindo a nação.

O nacionalismo, de fato, destrói a nação; transforma a diferenciada organicidade de um país num monólito sem vida; e, o que é pior, destrói nos homens as suas últimas reservas de civismo porque, quebrando as células concêntricas, a autonomia estadual, a vida própria dos municípios, e o segredo da casa, está furtando ao homem, uma por uma, as sucessivas oportunidades de exercer o verdadeiro patriotismo, que nasce na casa, que se expande nos bairros — amarrando-se em sinais próximos visíveis, um campanário de igreja, uma paisagem de infância — e que assim se alarga, se dilata, detendo-se um instante em cada limite que atinge e vence, recuando um pouco nas bordas do limite para transpô-lo com mais força — como o braço do arqueiro recua a fim de que a flecha vá mais longe — e assim continua esse transbordamento sucessivo que o dinamismo da justiça impõe.

Para o verdadeiro patriota, isto é, para um homem verdadeiramente sensato e retamente afetivo, a torre da sua igreja e a paisagem do seu bairro é o Brasil. E reciprocamente, o Brasil é a igreja e o bairro. Cada coisa é sinal da outra, conforme a perspectiva. E é na dupla perspectiva que ambas as coisas são reais e conexas. É claro que o justo equilíbrio não é fácil. Essa, aliás, é uma das notas características do que nós entendemos por democracia: é um equilíbrio difícil entre dois desequilíbrios fáceis. E esses desequilíbrios são fáceis porque agradam mais depressa aos povos do que a esdrúxula proposta de lágrimas, suor e sangue.

O problema que até agora abordamos poderia ser colocado em termos mais gerais de concepção política, e não seria difícil mostrar que o patriotismo está para a democracia como o nacionalismo está para a demagogia. Permitam-me uma breve análise desses dois conceitos, que me parece aqui de alguma utilidade.

A democracia e a demagogia têm alguma coisa de comum. Ambas procuram exprimir a voz do povo. Tanto na democracia como na demagogia o que se procura é um tipo de governo, uma forma de sociedade, uma norma de convivência de acordo com as aspirações de um povo. Mas agora vejamos a diferença.

A oposição. Enquanto a democracia procura exprimir e representar um povo por suas virtudes, a demagogia procura exprimi-lo e representá-lo por seus defeitos. Nesse sentido eu poderia dizer, sem falsear a realidade, que hoje são muitos, em nosso país, os que desejam bem representar o que nós temos de mau.

Como se vê, o combate é desigual. Toda nossa dificuldade — e esta é a nossa grande missão — está em conseguir representar bem o que nós temos de bom. E para isto, mesmo com o risco da

impopularidade — o que em política é heroísmo! — e mesmo com a certeza de derrota eleitoral, é preciso resistir ao torvo pendor da xenofobia, de ódio ao estrangeiro, de nacionalismo bocó, que foi uma das heranças mais tristes do Estado Novo.

Há muitos problemas em que um partido político realmente democrático deve sustentar uma posição difícil. Este de que hoje tratamos é um deles. Trata-se de defender o patriotismo contra o nacionalismo, e é inútil disfarçar a gravidade do vício que ficou gravado em nosso povo. Esta defesa, como tentei provar, tem dois aspectos complementares: em relação à vida interna do país nós defenderemos a casa, a cidade, o município e o Estado; em relação à vida externa, defenderemos o patriotismo, tendo sempre em vista a universalidade da justiça. Eu insisto no caráter compósito e difícil do problema, lembrando a imagem do fio e do vento. E insisto na necessidade de descer em contrações sucessivas para poder subir em sucessivas dilatações.

O universo físico, segundo as modernas teorias, é apresentado como qualquer coisa que cresce em todas as direções. Os físicos nos falam de um universo em expansão. Pois bem, o universo dos homens, o universo das almas, é também qualquer coisa que cresce. É um universo de amizade em expansão. Mas o mundo do homem não cresce simplesmente como uma nuvem se dilata; não cresce uniformemente; não incha; o mundo do homem cresce em dois sentidos e em dois tempos, contraindo-se e expandindo-se. O mundo do homem cresce, e só pode crescer, à imagem de seu próprio coração.

REMEMBER !

O Estado de São Paulo, 21 de julho de 1957.

VI OUTRO DIA O FILME intitulado Último ato que representa o episódio final da loucura nazista. Fui com minha filha de dezessete anos, e portanto transgredindo a proibição que estava marcada para os menores de dezoito. A meu ver, entretanto, o filme devia ser exibido nos colégios secundários, para que os nossos meninos de treze anos pudessem apreciar o que aconteceu com os meninos de treze anos na Alemanha nazista. Não sei dizer se o filme era bom, como obra de arte, porque o tempo todo estive a misturar o que via na tela com o que me corria na memória despertada. O tempo todo, com um nó na garganta, estive a reviver aquele período espantoso da vida do mundo e da minha própria. Lembrei-me de um cinema a que fui na Praça Seca em 1929 ou 30. Nesse tempo, como já contei em outro lugar, andava eu tão mergulhado na técnica que pouco sabia do que se passava no Rio, e nada do que acontecia em Roma ou Berlim. Ora, quando passaram um filme documentário com uma cena em que Hitler discursava, meu susto foi tamanho que me levantei e fiz um pequeno tumulto na escuridão da sala: “Aquele sujeito é um louco!”. Minha mulher puxou-me a aba do casaco e fez-me sentar.

Mais tarde foi na própria Alemanha, num hotel de Berlim, a um modesto engenheiro chamado Osterbind, que fiz a mesma nervosa e inútil advertência. Numa semana de estada eu sentira no ar um cheiro esquisito, e adivinhara nas fisionomias uma espécie desconhecida de alienação e de euforia sonambúlica. Uma tarde, num majestoso café de Friedrichstrasse, vi a sala escurecer e ouvi estrugirem ribombos wagnerianos, entre relâmpagos luminotécnicos, enquanto os berlinenses de nuca raspada deglutiam saladas de batatas com inabalável convicção. Fui recebido por um engenheiro-chefe da Telefunken como um jovem tenente é recebido por um marechal. Tudo muito solene, muito hierárquico, muito pesado. O marechal das telecomunicações recomendou ao pobre Osterbind que me mostrasse as estações de rádio e que, à noite, me levasse ao teatro onde havia um espetáculo com mil mulheres nuas. Expliquei timidamente que para meu gosto eram demais, mas o super-homem não entendeu ou não ouviu. Tocou uma campanha e fomos reconduzidos para um salão de espera espessamente atapetado, onde uns jovens gigantes louros nos ofereceram revistas e charutos... Por isso, naquela tarde de despedida, quando o simpático Osterbind me perguntou se gostara de Berlim, respondi-lhe que não, e tentei explicar-lhe. Lembro-me bem do nariz dele, que ficou alongado para dentro da xícara de chá; e lembro-me de sua esposa, que era bonita, que sorria vagamente sem entender nosso inglês, e que

ofereceu à minha mulher uma rosa escarlate colhida no seu jardim. Soube depois que morreram na guerra.

O leitor decerto já percebeu que eu estou aqui a me gabar de ter adivinhado coisas. Acho que não é muito difícil prever o ribombo do trovão depois da evidência do relâmpago. Mas não me defendo muito das suspeitas de presunção. Gabo-me desse sexto sentido. Publico-o e ofereço-o de graça aos homens do meu país, como o ofereci, inutilmente, àquele engenheiro alemão, em sinal de amizade, e em troca do sorriso e da rosa.

Vendo o filme, com o permanente nó na garganta, eu revia os dias horrorosos em que os exércitos invencíveis de Hitler se alastravam pela Europa. Naquele tempo nós aqui também éramos totalitários e nacionalistas. Nossos guias inspirados recebiam condecorações de Berlim, e decretavam a tradução das tabuletas dos colégios franceses e ingleses. Decretaram depois o número obrigatório de música brasileira nos concertos, que até hoje, para vergonha nossa, permaneceu obrigatório. Ora, eu pergunto ao leitor de quarenta anos, como um teste, se ainda se lembra da música que os ingleses, no auge do bombardeio de Londres, escolheram para o hino de sua vitória. Lembra-se? Foi a Quinta Sinfonia de Beethoven. Bem sabemos que os ingleses não são muito ricos em música, mas que diacho! Sempre poderiam achar num Purcell alguns acordes para abrir o programa da BBC. Mas não. Foram buscar o hino no universal depósito, e por humorístico e civilizado acaso, a escolha recaiu na música da mais ardente das almas alemãs.

E eram essas pequenas coisas, o v da vitória, a Quinta Sinfonia, o pequeno armazém destruído com o seu cartaz dizendo depois de um terrível bombardeio: *More open than usually*,² o charuto de Churchill, a gaita do escocês da batalha de Alamein — eram essas pequenas coisas enormes que nos alentavam naqueles dias de pesadelo. Sempre pensei que o humorismo podia vencer o nacionalismo; sempre pensei que o humanismo havia de prevalecer. E venceu. E prevaleceu. Ali estavam, no filme, as cenas finais, os estertores do fanatismo vencido. Ali estava o Führer que esbofetava os disciplinados generais, o chefe hidrófobo a quem não se podia servir, sem perigo de vida, um copo de límpida verdade. O moço do filme morre assassinado porque tentou dizer a verdade ao grande chefe. Minha filha, sentada na ponta do banco, angustiada, de vez em quando perguntava: “Meu Deus! Isso existiu?”. E eu lhe dizia que a realidade fora ainda pior. Expliquei-lhe depois que o drama de todas as chefias é a solidão, o acesso difícil da verdade, e que a tragédia desses regimes de chefia absoluta é o satânico comprazimento na mentira. Por isso têm de cair, e caem como se via no filme. O jovem capitão assassinado deixa seu último conselho a um soldado-menino: “Nunca mais esqueças, e nunca mais obedeças a tudo”. Bom conselho. Sábio conselho. Porque na verdade aquilo a que assistimos era o fim de dois pavorosos crimes: o crime dos dirigentes que em nome do nacionalismo exasperaram o sentimento coletivo; e o crime espantoso dos que obedeceram. Sim, o crime da obediência. Será preciso lembrar que a virtude da obediência é a que exige o mais fino e intransigente dos discernimentos? Mas o conselho do jovem oficial não parece estar vivo nos corações doze anos depois da queda do nazismo. O mundo esquece o que o mundo sofreu. Na mesma sessão em que assistimos ao Último ato havia dois filmes documentários. O primeiro exibia os brilhantes festejos em homenagem ao General Craveiro Lopes; o segundo, muito bem filmado, apresentava cenas idas de esportes argentinos patrocinados por Juan Perón. Havia um bonito certame hípico que se tornara, por decreto, o esporte nacional dos argentinos. O público não vaiou Craveiro; não vaiou Perón. A sala repleta estava abafada. Uma sonolência modorrava os espíritos. Os que não namoravam, tinham ido ao cinema para matar o tempo. Saímos. Lá fora, diante do passeio público, passava uma camioneta com um alto-falante roufenho a anunciar: “Frente Nacionalista! Reunião na ABI”. Mais tarde li no jornal que aquele é o nacionalismo do Coronel Nemo Canabarro e que, na anunciada reunião, alguns oradores, com arroubos de eloquência, iriam denunciar a política de Luís xv e de Luís xvi a propósito, creio eu, do perigo que correm nossas riquezas minerais.

A tarde estava maravilhosamente azul. Minha filha e eu íamos tristes. E se “aquilo” tornasse a acontecer? Se acontecesse no nosso Brasil? É claro que “aquilo”, acontecendo aqui no Brasil, não teria perigo de incendiar o mundo porque não temos armas nem índole guerreira. Seria apenas um desastre de uso interno. Seria apenas um mofo nas almas confinadas, ou um gelado no fundo de um corredor, como disse o poeta português, e como acontece na pátria infeliz desse mesmo poeta. Por isso íamos tristes e apreensivos, com um chumbo no coração, embora a tarde estivesse radiosamente azul. Mas não é por engenho nosso que o nosso céu ostenta uma pintura assim tão perfeita e tão lisa. Saberemos nós responder à doçura daquele azul? Deus nos proteja!

Não é também por engenho nosso que o petróleo apareceu em nossa terra, nem ainda por engenho nosso que se inventaram os meios de extraí-lo e de utilizá-lo. Saberemos nós utilizar as riquezas e aprender a ciência produzida pelo gênio universal? Saberemos nós crescer sem apoucar os outros, dilatar o Brasil sem incriminar os reis da França? Deus nos ajude. Naquela tarde, entretanto, estávamos tristes, porque de nosso o que se via, ali na Cinelândia, era a arapuca nacionalista que transformara o pobre Chopin num pássaro cativo (que falta faz o humorismo!), e pela qual compreendemos que o petróleo nacional deve sobrepor-se à música estrangeira.

NACIONALISMO E PATRIOTISMO

ANOS ATRÁS, NOS BONS TEMPOS em que os partidos da resistência democrática procuravam nortear seus rumos por princípios e idéias, pronunciei na sede da União Democrática Nacional, a pedido de seus dirigentes, uma conferência intitulada “Patriotismo e nacionalismo”, que mais tarde foi incorporada no volume de As fronteiras da técnica. O ângulo de abordagem do problema era o da filosofia moral, e o estudo procurava caracterizar as virtudes ou vícios que fazem um cidadão ser patriota ou nacionalista.

Como todos sabemos desde Aristóteles, o bom desempenho dos atos humanos exige a aquisição e o desenvolvimento de certos habitus estáveis, de certas faculdades enraizadas na alma do homem. Essas segundas naturezas são as virtudes. A mesma clássica doutrina enumera as quatro virtudes fundamentais: a primeira, a prudência, é a virtude do intelecto prático que preside as outras três, chamadas virtudes morais no sentido estrito, que se radicam na vontade, e que só funcionam bem em conexão com a prudência. São elas, como sabemos, a justiça, a força e a temperança. Cada uma dessas virtudes tem um imenso campo de ação, e é costume dar [. . .] unidade marcada por unidade cultural e política do mesmo quadrante, se especificam por alguma matéria particularizada.³ Assim, por exemplo, diremos que a piedade filial é uma virtude anexa da justiça. A amicitia dos escolásticos, que hoje chamamos de civismo, ou, em sentido largo, de solidariedade humana, é também uma virtude anexa da justiça. E assim o patriotismo: é a virtude reguladora dos atos humanos especificados pelos laços de convivência que prendem os homens de uma comunidade marcada por unidade cultural e política. Pela lei de um profundo realismo, e até diria pela lei da Encarnação que é a suprema concretização do Bem, nós nos devemos a todos, mas a começar pelos mais próximos. As leis morais são universais, mas o exercício delas tem exigências de maior densidade nas relações mais próximas. A justiça não tem fronteiras, mas o aprendizado e o exercício dela se realizam em círculos concêntricos com gradações de densidade, mas com continuidade da substância ética. Assim as famílias são, ou devem ser, viveiros de justiça. Assim também as nações. Não pode haver virtudes familiares onde o bem da família é procurado em detrimento das outras. O objetivo dos grupos humanos só pode ser o de contribuir para o concerto da universal solidariedade, só pode ser o da cooperação para a paz universal; mas note-se que paz, aqui, não quer dizer apenas ausência de tiros e de embarque de tropas, não quer dizer apenas ausência de guerra, e sim a boa convivência dos homens numa atmosfera de justiça. A paz é o fruto da justiça. A verdadeira paz, que é muito diferente da mera suspensão das operações bélicas, é inseparável da justiça. *Iustitia et pax osculatae sunt.*⁴ Por isso, todo o grupo humano, que deve zelar por sua unidade, tem de se orientar pelo bem maior e universal. E por isso, os vícios que se opõem à virtude da justiça são aqueles que fomentam as inimizades e que exasperam os ressentimentos.

Em regra geral há dois modos de fugir ao equilíbrio da virtude.

Há dois modos de desvio. No caso do chefe de família, por exemplo, há um modo de faltar ao dever por negligência, por abandono, por desinteresse, por anarquia; mas há também um modo (às vezes mais grave) de ser viciado, que consiste na prática do filhotismo, do nepotismo e de todas as modalidades de acepção de pessoa que tornam odiosa para a sociedade civil a sociedade familiar. Assim também, no que concerne à pátria, haverá dois vícios opostos ao verdadeiro e bom patriotismo. E um desses — o que pretende servir à pátria com os instrumentos da

inimizar e da agressividade, como se fosse ela um fim absoluto — é o que, por seus próprios fatores, e não por mim, foi chamado de nacionalismo. O nacionalismo era pois, até anos atrás, um vício que se opunha à virtude do autêntico patriotismo. E digo que era porque parece, a julgar pelos múltiplos nacionalismos que hoje brotaram nos meios mais diversos, que houve ou que pretendem que tenha havido uma evolução semântica do termo. Cuidaremos disso mais tarde. No momento ainda nos servimos do sentido que a esse termo emprestavam, anos atrás, seus paladinos: Hitler, Mussolini, Plínio Salgado e Vargas.

O fenômeno é antigo. Poderíamos dizer que tomou vulto na chamada Civilização Moderna, a partir da Renascença, e que foi, para as nações, um fenômeno análogo ao do surto do individualismo para as pessoas. Assim, como se instaurou a filosofia da oficialização do egoísmo dos indivíduos, inaugurou-se no mundo também a apologia do egoísmo das nações. A filosofia e a teologia clássicas ensinam que há um abismo de diferença entre o amor de si mesmo, que é alta virtude, e o egoísmo ou amor-próprio, que é a raiz e a origem de todos os pecados. Essa diferença fundamental, que Erich Fromm acaba de descobrir maravilhado, esteve escondida da cultura da sociedade liberal burguesa. E parece que para muitos ainda continua escondida a diferença essencial que existe entre o verdadeiro patriotismo e isso que chamam de nacionalismo, e que se caracteriza pelo fomento da inimizade e pela exasperação dos ressentimentos. Não há amor constituído de desamores; não há justiça que se alimente de injustiças. Acidentalmente, entende-se que um amor seja defendido com ira, que um direito seja reivindicado com armas na mão. O mundo é trágico. Nenhum moralista sensato tem a estupidez de desaconselhar a ira, a cólera, a indignação e a luta; mas também nenhum moralista autêntico chega à loucura de pensar que esses acidentes, por mais frequentes que sejam, tenham força para firmar uma filosofia de essencial e programada inimizade. Ora, o nacionalismo é, ou era uma dessas atitudes do espírito marcadas pela convicção da essencial inimizade entre os homens. Em âmbito internacional, é uma aplicação das filosofias do egoísmo, que marcaram a atmosfera do mundo moderno, e que Hobbes formulou com o conhecido apotegma: *Homo homini lupus*.⁵

O fenômeno é antigo, mas a consciência dele e o vocábulo que o designa são relativamente modernos. O termo “nacionalismo” ganhou destaque e entrou na moda com o famoso e vergonhoso affaire Dreyfus em que se condenou um inocente por elevadas razões, de interesse nacional. Charles Maurras, da funesta Action Française, também foi um convicto e consciente nacionalista. Mas foi o advento das fórmulas mais agudas e dramáticas da política totalitária que deu ao termo o seu máximo esplendor. Para quem tenha um mínimo de memória política, é impossível ignorar que o termo “nacionalismo” tem sua história e sua glória ligadas à filosofia totalitária, e mais especialmente às formas fascistas. E por isso, seria de esperar que o militante democrata, que professa um sagrado horror pelas formas da política totalitária, tivesse a mesma acentuada aversão ao vocábulo forjado naquelas oficinas.

Essa é a minha primeira reclamação no assunto. Acho que aqueles que militaram sob o estandarte das liberdades cívicas não deviam usar esse vocábulo para designar suas posições diante de tais ou quais problemas econômicos. Mas pelo amor de Deus, leitor, não pense que minha reclamação se estende aos que eram totalitários e continuam sendo. Não tenho a desvairada esperança de convencer um totalitário, como não tenho a presunção de abalar o Pão de Açúcar; mas tenho a modesta esperança de desejar que os democratas continuem a ser democratas. É só isso que julgo estar em meu alcance. Só isso, e nada mais. Quando reclamei a propósito das homenagens tributadas ao representante do salazarismo, o Sr. Gilberto Freyre, em artigo num jornal, achou “hilarante” meu apelo à sensibilidade dos democratas. O festejado sociólogo enganou-se, creio eu, pensando que eu escrevi aquele apelo para todo o mundo e para ele mesmo. Não, eu não sou tão ingênuo assim. Da maioria das pessoas que andaram atrás do General Craveiro eu não esperava outra coisa. Do Sr. Gilberto Freyre eu também não esperava que se considerasse alvejado por meu artigo. Esteja pois à vontade, e ria-se com gosto o sociólogo.

No que concerne ao nacionalismo eu também não pretendo atingir os comunistas, embora pudesse dizer-lhes que fossem pregar o nacionalismo nas ruas de Budapeste; nem pretendo atingir os integralistas e os ex-integralistas que sob a mesma bandeira estão empolgados com os programas de desenvolvimento econômico. Mas dos democratas autênticos, que um dia chegaram a entender e a sentir na pele o valor das liberdades cívicas — o valor da liberdade de opinião, por exemplo — desses eu reclamo não só o uso do vocábulo como também o uso das

NACIONALISMO E TOTALITARISMO

O Estado de São Paulo, 27 de julho de 1957.

A PALAVRA “NACIONALISMO”, antes mesmo da proliferação de nossos dias, tinha dois sentidos, duas acepções diversas e de origens diferentes. Na primeira acepção, de que já nos ocupamos, nacionalismo significa exaltação mórbida do sentimento de nacionalidade, ou ainda, se me permitem essa abstrusa expressão, significa uma espécie de egoísmo coletivo. É, como vimos, um vício que se opõe à virtude do patriotismo. Em linguagem filosófica costuma-se dizer: um vício que se opõe por excesso, mas não se deve concluir daí que se trate de um exagero apenas, ou de um grau excessivo de sentimento patriótico. Não. Mais do que isso, é um desvio, uma perversão. Na segunda acepção, que já basta para trazer boa dose de ambigüidade aos debates, nacionalismo significa política de socialização dos meios de produção, sendo sinônimo de estatismo e oposto de liberalismo. Em outra oportunidade cuidaremos dessa segunda acepção. Por ora ainda temos alguma coisa a dizer do nacionalismo que se opõe à virtude do patriotismo.

Mostramos antes que o fenômeno manifestou seu máximo vigor nas formas políticas totalitárias, e mais particularmente nas formas totalitárias de inspiração ou de tipo fascista. Hitler e Mussolini foram desvairadamente nacionalistas. Entre nós tivemos o integralismo e o Estado Novo de Vargas. No fundo de todos esses vários fenômenos há sempre um agudo ressentimento com a previsível consequência de uma reação neurótica coletiva. Esse ressentimento acumula numa coletividade cargas semiconscientes de agressividade e de desconfiança para com os outros grupos nacionais. É uma tensão difusa, implícita, subjacente, até o dia em que aparece um explicitador. Os grandes surtos de nacionalismo tiveram sempre a mesma técnica: a exploração, a exasperação do ressentimento coletivo. O líder nacionalista usa sempre o mesmo invariável recurso: convence as multidões de que seus males vêm de fora, das outras nações. E trata logo de criar um ideal a ser realizado. Se o país tem gloriosas tradições, como a Itália, o ideal será um novo Império Romano que devolva aos italianos o poder e a riqueza de que foram despojados. No caso da Alemanha, o ideal propagado foi também o do domínio do mundo, mas a motivação buscava bases na crença de uma superioridade racial. E cumpre notar que essa insolente afirmação de superioridade racial não passava de um mecanismo psicológico de ultracorreção de um sentimento de inferioridade. Entre nós, na falta de grandezas passadas e de uma razoável base de uma teoria de superioridade racial, o ideal proposto, mais ainda pelos integralistas do que pelos fautores do Estado Novo, foi o de um natuismo com laivos de indianismo. Nosso nacionalismo sempre foi mais uma atitude de isolacionismo emburrado do que de agressividade bélica.

Proposto o ideal adequado ao específico ressentimento, o profeta do nacionalismo trata de prometer sua realização e a cura dos grandes males nacionais, desde que a multidão consinta em se despojar, ao menos provisoriamente, de certos direitos que não enchem barriga de ninguém. E aqui se estabelece o nexo entre o nacionalismo e o totalitarismo.

Para a reta filosofia política, que em sentido lato chamamos democracia, o termo de todas as atividades políticas é o bem-estar das pessoas, bem-estar que inclui, evidentemente, os elementos econômicos, mas que só merece o nome de bem-estar humano se começa por considerar a humana dignidade. Na base de tal política tem de haver um fundamental e integral humanismo. Para o totalitário não é nas pessoas e, sim, no bloco, na nação, e às vezes na Idéia, que reside o termo de todas as atividades políticas. E assim sendo, torna-se admissível que o poder e a riqueza do bloco, de todo nacional, sejam procurados em detrimento da segurança das outras nações, e com prejuízo da liberdade dos cidadãos da própria nação engrandecida. Há, portanto, uma intrínseca injustiça na estrutura totalitária: injustiça agressiva contra as outras nações e injustiça humilhante e vergonhosa contra a dignidade dos próprios cidadãos. O totalitário coerente e consequente achará razoável assassinar o resto da humanidade fora de suas fronteiras, e os judeus

de dentro, como Hitler procurou fazer; ou achará recomendável asfixiar, amordaçar os próprios cidadãos, para calar as oposições, como fizeram Mussolini, Hitler, Stálin, Perón, Vargas, e como continuam a fazer na Nicarágua, na Espanha e em Portugal. E como já estão começando a fazer aqui entre nós.

Sob seus múltiplos aspectos, o fenômeno totalitarismo e seu correlato nacionalismo têm um fundo constante. Quando a nação é forte e operosa, como a Alemanha que Hitler encontrou, o totalitarismo e o correlato nacionalismo constituem um perigo terrível para o mundo. Deram no que se viu. Quando porém a nação é fraca como Portugal ou como o Brasil, o mal constituirá apenas um vexame de uso interno. Mas dessa limitação de sua malignidade não se deve concluir, como se tem feito ultimamente, que esses regimes sejam menos injustos.

Para um nacionalista totalitário, isto é, para um nacionalista coerente, a nação tem o di[. . .] a indignidade. Tem o direito de exigir: de um escritor, que não escreva o que pensa; de um pesquisador científico, de concluir à revelia dos fatos observados (como se viu na Rússia Soviética a propósito dos problemas de genética); e tem o direito de educar os meninos para que um dia sejam capazes de denunciar os próprios pais (como se viu na Alemanha nazista).

Ao contrário, para um democrata, isto é, para o cidadão que tem consciência da transcendente dignidade da pessoa humana, ou em termos mais vulgares, para o cidadão que sabe distinguir bem entre um homem e um bicho, ou entre um homem e uma coisa, não há razões de Estado, não há segurança nacional, não há idéia que tenha a força de cobrar, do mais humilde dos trabalhadores, uma indignidade. Minha pátria pode reclamar minha vida em sua defesa. É justo. Nós devemos nossa dedicação e até nosso sangue à nossa cité charnelle. Mas não há pátria, nem Estado, nem bandeira, nem hino, nem coisa nenhuma no céu e na terra que tenha o direito de esperar minha obediência ao que não deve ser obedecido.

O verdadeiro patriota quer a grandeza de sua pátria. Quer, por exemplo, o seu desenvolvimento econômico, mesmo porque é de justiça desejar que o maior número, sob a mesma bandeira, participe das riquezas produzidas pelo gênio humano. Mas esse desenvolvimento econômico não pode ser tomado como um fim em si, como um termo das políticas, ou como o problema número um de uma nação.

Há hoje em nosso meio um verdadeiro delírio em torno do problema do desenvolvimento econômico. Entende-se bem o afã de resolver esse problema que vem tomando, para nós, proporções alarmantes. Somos hoje um país de miséria crescente. O trabalho de muitos é contrariado pela orientação calamitosa que uns poucos vêm imprimindo aos destinos do Brasil. Entende-se pois o ardor e o fervor aplicados na tarefa da recuperação econômica que é a saúde física do país. Mas não se entende que essa tarefa se realize com indiferença da estrutura política, e muito menos que se faça com declarada simpatia, com evidente preferência pelos instrumentos da política totalitária. Estamos, nesse caso, no erro oposto ao do liberalismo econômico que acredita no automatismo dos fenômenos da economia, e que desaconselha qualquer intervenção do Estado nesse domínio. O dirigismo econômico fundado na indiferença da forma política é já o primeiro passo para o totalitarismo, porque nessa matéria não há equilíbrio possível em situação intermediária. Ainda que a fórmula fosse boa (mas não foi o que aconteceu na Alemanha e na Itália), um patriota de alma bem formada não pode desejar para sua pátria um engrandecimento material em detrimento da universal concórdia e da fraternidade humana. Muito menos pode desejar esse engrandecimento em troca de capitulações que despem o homem de suas insígnias. Para minha pátria, pelo que aprendi no cristianismo e na democracia, não posso desejar, e não desejo realmente uma prosperidade e um poder com a configuração da Rússia Soviética. Não é esse tipo de contribuição que devemos ao mundo. E é preciso não esquecer que cada pátria deve alguma coisa ao mundo, à terra dos homens, a esse terrível e misterioso grupo de seres racionais tão pouco razoáveis que talvez seja, em todo o imenso universo, a única humanidade. O nacionalista, ao contrário, pensa que nada deve ao mundo; ou então, como se vê por aqui, que o mundo lhe deve tudo.

NEM LIBERAL NEM SOCIALISTA

O Estado de São Paulo, 4 de agosto de 1957.

O TERMO “NACIONALISMO” tem uma significação diferente daquela que representa uma desvirtuação do patriotismo e que gera a inimizade entre as nações: designa a doutrina, de origem socialista, que recomenda a socialização dos meios de produção e que se opõe à livre iniciativa das empresas particulares e aos postulados da economia liberal. Nesse sentido, os americanos do norte poderiam reivindicar a nacionalização do próprio petróleo. Nessa acepção do termo não há pois nenhuma conotação aparente de xenofobia e de isolacionismo nacional. O que se quer, sob a bandeira desse nacionalismo, é combater a estrutura clássica do capitalismo e da economia da livre concorrência. Até onde julgo ter bem compreendido, é esse o nacionalismo de alguns colaboradores do Diário de Notícias, e creio que é esse também o nacionalismo racional de alguns militantes da Frente de Renovação. É entretanto lamentável que a ambigüidade do termo, e direi até a ambigüidade da dialética empregada por esses socialistas, se preste às aproximações equívocas. Diante da opinião pública, o antiamericanismo motivado pelos postulados socialistas se aproxima perigosamente do antiamericanismo suscitado pela xenofobia e pelo ressentimento coletivo. E assim, aparecem de braço dado o aspirante ao totalitarismo e o militante que sempre se opôs e sempre combateu o totalitarismo. E é por essas e outras que eu acho que os verdadeiros democratas deviam ser extremamente cautelosos no uso do estandarte nacionalista, e chego até a achar que deviam ter uma sagrada aversão pelo vocábulo traiçoeiro.

Deixando de lado agora os inconvenientes da ambigüidade do termo, consideremos o problema da socialização no seu mérito. Começo por declarar que não tenho o menor empenho em defender os postulados da sociedade liberal e da estrutura capitalista tal como se concretizou historicamente dentro da sociedade liberal. Não acredito no automatismo dos processos econômicos, no laissez-faire, e na concepção de um Estado Gendarme a quem competiria apenas a defesa daqueles processos. Mas daí não se segue que simpatize com todos os movimentos que se apresentam como opostos do liberalismo econômico. Nem sempre quem se opõe a um erro está certo. O mundo pagou caro preço por essa grosseira indistinção. No que concerne ao comunismo, por exemplo, não tenho dúvida em afirmar que muitas formas de reação conseguiram ser ainda piores. Não basta ser anticomunista para estar certo. No problema que nos interessa não basta ter direito à nossa simpatia.

“Nem liberal individualista, nem socialista, ocupa a doutrina social da Igreja incômoda terceira posição, igualmente distanciada daqueles erros”, diz muito bem Fábio Alves Ribeiro (A Ordem, abril, 1954). E acrescenta: “Voltando ao problema da socialização ou nacionalização lembremos com Pio XII que desde o Quadregésimo Anno é ponto pacífico aceitar a Igreja a passagem para o direito público de certas categorias de bens que desserviriam os legítimos interesses da comunidade se permanecessem nas mãos particulares”. Podemos considerar o caso do petróleo brasileiro como um bom exemplo de aplicação dessa regra admitida. “O Papa atual” — continua Fábio Alves Ribeiro — “acrescenta entretanto que fazer dessa nacionalização a regra normal de organização pública da economia seria inverter a ordem das coisas. (Alocação de 7 de maio de 1949 aos delegados da União Internacional das Associações Patronais Católicas. Rev. Ecl. Bros., vol. 9, fase. 3). Lutando com extrema decisão em defesa do indivíduo e da família contra a voragem que na socialização de todas as coisas procura sorvê-los, bate-se a Igreja em particular igualmente pelo direito do indivíduo à propriedade. (Radiomensagem ao Katholikentag de Viena)”.

Por aí, e pelo resto do citado artigo, que vale a pena consultar, vê-se que o mais moderno pensamento católico admite a prática da socialização de certos bens, mas recomenda grande reserva no que concerne às indevidas extrapolações da regra. Em outras palavras, aceitamos a medida como quem aceita um remédio necessário em certos casos, mas não como quem vê nisso uma regra normal a ser levada tão longe quanto possível. Sem recusar ao Estado o direito de intervir na marcha dos processos econômicos, o pensamento católico procura resguardar os direitos da livre iniciativa. A posição é delicada, e como disse Fábio A. Ribeiro, incômoda. Mais fácil é errar de um lado ou de outro, como aliás sempre acontece com os problemas humanos.

Há nas tendências socialistas que recomendam com entusiasmos as nacionalizações um erro

curioso que se encontra também nos liberais. Empolgados pelos problemas econômicos, que constituem sem dúvida alguma o mais direto e corpóreo dos problemas humanos, o socialista faz abstração da realidade política e das aflições, não menores, causadas pelos abusos de poder. E então, para resolver esquematicamente um problema de distribuição de riquezas, concede tudo à ordem política, e dá ao Estado um poder desmedido. Ora, qualquer pessoa de mediano bom senso sabe que o poder é perigoso. Não é só a riqueza e o apetite dela que gera injustiça e produz sofrimentos; é, também, o poder. Não é só a riqueza que deve ser distribuída segundo aquela fórmula lapidar de Bacon (“O capital é como o estrume, só funciona bem quando espalhado”); o poder também deve ser distribuído. O Estado sobrecarregado de funções se desgoverna por diversos motivos, entre os quais avulta o da embriaguez do poder. Os dois problemas estão ligados numa difícil interação, e é por isso que se torna necessário desenvolver ao mesmo tempo a sensibilidade política e a sensibilidade econômica. Mutilada brutalmente a questão chega-se às fórmulas dementes de uma boa solução econômica conseguida em troca de uma tirania, isto é, em troca da capitulação e do desprezo pelos direitos do homem.

Está muito longe ainda a conquista consolidada de um sistema elaborado até o detalhe, mas desde já temos os princípios que devem reger a pesquisa, e desde já podemos adivinhar a boa tendência. Como quem estivesse a profetizar, diria que a história nos reserva uma curiosa surpresa nessa matéria: a de mostrar, talvez pela voz de algum futuro Papa, que a doutrina social da Igreja está muito mais perto dos delírios de alguns anarquistas do que dos delírios dos totalitários. A mim me parece, mas nisto eu imagino que contrario muitos católicos, que nós deveríamos ser particularmente sensíveis às impertinências do poder. Nós deveríamos ser uma raça especialmente prevenida contra os aparatos e prestígios do poder. Mas isso é outra história que nos levaria longe. No problema que agora nos interessa basta dizer que nós não somos entusiastas dos programas de nacionalização, porque temos sempre em mente o receio de ver passada a medida do poder. E não temos um esquema simples, que os aplique com um abaco, porque o problema é de ordem prudencial, e não puramente técnico.

No caso brasileiro parece-me de refulgente evidência que é pequena a capacidade estatal. Os exemplos estão aí a gritar. Salta aos olhos que nossos homens públicos têm revelado uma extraordinária e notável incompetência, e que ultimamente essa situação se tem tornado ainda mais evidente. Neste ponto eu me dirijo aos militantes da oposição. É ou não é verdade o fato a que acabo de aludir? Como se explica então que os mesmos militantes da oposição, que tão bem conhecem a fraqueza de nossos governantes, sejam os primeiros a querer reforçar seu poder? Parece que o lema posto em jogo é o reverso do bom senso. Alguma coisa assim como: quem não pôde o menos poderá o mais.

Resta-me ainda neste capítulo uma ponderação: a aceção dada ao termo nacionalismo foi aqui sempre a mesma, a da socialização, e portanto diferente daquela que representa uma desvirtuação do verdadeiro patriotismo. Há entretanto um ponto comum entre as duas, ou melhor, há no ideal de socialização progressiva um certo pendor irresistível na direção do totalitarismo. O crédito ilimitado aberto às possibilidades do Estado é justamente uma das peças essenciais da mentalidade totalitária. E assim sendo, posso dizer que na continuação os dois nacionalismos se encontram — e se encontram nos campos de concentração, nos vagões de gases, e no amordaçamento da imprensa.

TERÁ OCORRIDO UMA EVOLUÇÃO SEMÂNTICA?

CONSIDEREMOS AGORA UM FENÔMENO SINGULAR. O termo que doze anos atrás designava uma idolatria detestada pelos democratas, ou significava um programa de socialização dos meios de produção apenas tolerado, tornou-se hoje uma bandeira, um símbolo que mais ninguém ousa recusar. Tudo é nacionalismo. Todos são nacionalistas. Ninguém tem coragem de dizer pura e

simplesmente que não é nacionalista, porque se disser será apontado à execução pública como entreguista. Em vez de um ou dois nacionalismos temos uma ou duas dúzias deles. Para começar temos o nacionalismo dos comunistas e de seus simpatizantes que melhor fariam se fossem pregá-lo nas ruas de Budapeste. Temos o nacionalismo de um grupo montanhês que, enquanto não enriquece o país, enriquece seus adeptos. Temos o ingênuo nacionalismo chamado “racional” da Frente de Renovação Nacional, definido como um programa de ação política que bem podia ter outra designação. Temos o nacionalismo estudantil, que vê na Light o inimigo número um do estudante brasileiro, quando a mim, que sou professor, me parece evidente que são outros os inimigos dos estudantes. Temos o nacionalismo particularmente polarizado em torno das nossas riquezas minerais. Temos o nacionalismo do General Lott, que foi recentemente procurado pelos artistas e técnicos do cinema nacional. Temos o nacionalismo relutante do Sr. Carlos Lacerda, que não teve remédio senão adotar o termo adotado com o adjetivo “patriótico”. E temos o nacionalismo do Sr. Amaral Peixoto. Sim, disse e repito, o nacionalismo do Sr. Amaral Peixoto. No seu discurso tão comentado, o prócer pessedista, antes de entrar nos pormenores do problema, disse que era nacionalista, mas não acompanhava as extremidades a que chegavam os exaltados. Não guardei precisamente as palavras do orador, mas guardei a conjunção que é a única coisa que o separa dos outros. Haverá pois no Brasil de hoje “nacionalistas” e “nacionalistas, mas...”.

Diante disso eu pergunto: terão um denominador comum todos esses nacionalismos? Será de fundo residualmente totalitário? Ou terá ocorrido, nesses últimos anos, uma evolução semântica do vocábulo? Começemos pela última hipótese. É possível que para muita gente o termo nacionalismo tenha vindo preencher a lacuna deixada pelo esvaziamento do termo patriotismo. Dirão que esse antigo termo designa apenas um sentimento, um eternecimento, um estado afetivo, um arrepio que dá na gente quando tocam o hino nacional, ou uma disposição de espírito inclinada à retórica e à poesia, e que, por isso, é preciso buscar um outro termo que designe uma virtude real, racional e eficaz. Ou então pode-se dizer que o termo patriotismo, e o termo civismo que lhe é correlato, serve apenas para designar o conjunto de ritos que constituem a liturgia nacional. Realmente, depois das experiências fascistas, e depois do nosso Estado Novo, quando se fala em civismo pensa-se em bandeira, em hino nacional, em paradas de Sete de Setembro, mas não se pensa em bem comum e em amizade cívica, que é uma virtude anexa da justiça.

Uma das coisas mais cômicas do mundo, a meu ver, é esse patriotismo dos sinais esvaziados. Vale a pena reparar nas fisionomias dos vereadores e dos deputados, dos mesmos que passam o ano a fazer negócios e a cuidar de si mesmos, na hora solene em que estrugem no ar os acordes do Hino. Nesse momento são patriotas. São cívicos. Diante da bandeira, como diante do altar nas missas de sétimo dia, ficam compenetrados da excepcionalidade das circunstâncias, e assim, nesse curto instante pagam à pátria e a Deus o tributo de um sentimento bonito e sem grandes conseqüências.

Ora, se assim é, compreende-se a necessidade de arranjar outro termo que designe a virtude real e eficaz, a disposição permanente e conseqüente. E se o termo escolhido para herdar o sentido clássico da virtude patriótica é nacionalismo, então todos nós temos de ser nacionalistas. Se nacionalista é o que trabalha para o engrandecimento da pátria e para o bem-estar dos brasileiros; se é o economista que busca a solução adequada ao bem comum, se é o técnico brasileiro que se esforça por dispensar o mais depressa possível a tutela cultural estrangeira, se é o sábio que procura trazer uma contribuição que devolva ao mundo um pouco do que deve o Brasil ao mundo, se é o músico que tira o melhor de si mesmo para entrar no primeiro team universal, se é o professor que se esmera nas aulas, o escritor que se esmera nos artigos mesmo sem ser suíço ou inglês, se é o estudante que resolve estudar ou o governante que resolve governar — então sejamos todos nacionalistas.

Em suma, se houve uma evolução semântica temos de aceitar o resultado do processo, e não vale a pena quebrar lanças para restaurar o valor antigo de uma palavra.

Não me parece entretanto que o processo evolutivo tenha chegado a um termo que nos obrigue à aceitação do novo sentido. E como escritor tenho o direito de perturbar o mecanismo e de denunciar o vocábulo que me lembra tanta miséria, tanta estupidez e tanta vergonha. Não vale a pena lutar pela restauração das palavras nos seus primitivos sentidos, mesmo porque seria

indefinida essa luta; mas vale a pena lutar quando o processo evolutivo se faz com tão tremendas ambigüidades. Ou melhor, vale a pena pelear para que as palavras tenham algum sentido. No caso presente nacionalismo significa tanta coisa que, por fim, não significa coisa nenhuma.

Um dos pontos nevrálgicos de todos aqueles nacionalismos, no momento, é o petróleo. É nacionalista quem prestigia a Petrobrás; e relapso, traidor e entreguista, quem duvidar um só instante do sucesso econômico dessa empresa. Ora, não me parece razoável usar um termo com o sufixo das ideologias para uma simples opção num caso singular e concreto. É mais razoável tirar de um “ismo” a solução para o problema do petróleo, do que tirar do petróleo um “ismo”. Não sei se estou sendo suficientemente claro. O que quero dizer é que não basta a atitude diante de um caso concreto para se aquilatar uma mentalidade ou uma integridade moral. Num caso singular pode haver concordância por motivos infinitamente diversos. A polarização de um quadro político em torno de um problema, ainda que ele tenha a magnitude material do petróleo, significa sempre um empobrecimento, uma diminuição do pensamento político. Na filosofia política que professo não consigo identificar os destinos da pátria com os de um empreendimento técnico, e admito sem dificuldade que uma pessoa, dotada de alto e verdadeiro patriotismo, possa ter uma opinião diferente sobre a maneira que mais nos convém para a exploração de nossas jazidas. Mas parece que para os nacionalistas é inadmissível essa tolerância. Para eles é artigo de fé que deva ser estatal o monopólio, e que mais ninguém tenha o direito de taldar a brasílica pureza do mineral. E com esse estado de espírito, como é fácil imaginar, eles estarão dispostos a qualquer facção política que desfralde a bandeira e que prometa fazer dela o centro da política nacional.

Publiquei recentemente minha opinião a respeito da Petrobrás. Sou a favor. Sem grande entusiasmo pelas declarações feitas pelo presidente dessa empresa, e sem pensar que esteja nela a fórmula da salvação nacional e o remédio que dará aos nossos dirigentes o espírito e o devotamento pelo bem comum, e até sem esperar que em breve prazo serão totalmente brasileiras as octanias que me levam para casa, sou a favor das medidas que prestigiam e que facilitam o desenvolvimento da Petrobrás. Mas... não sou nacionalista. Arrisco-me a passar por um sujeito que não tem coragem de ser contra a Petrobrás, como o Sr. Amaral Peixoto não teve coragem de ser nacionalista. Na verdade, e sem vislumbre de ironia, o que me leva a ser a favor da Petrobrás é mais uma ponderação política do que econômica: já que está feita, e que todos lhe dão tanto valor, então deve ser tocada para frente com a máxima eficiência e com a maior lealdade. Nem sempre é admissível que se adote uma solução política para atender às explícitas manifestações da opinião pública. Meu credo democrático não tem a estupidez de esperar que os problemas de governo possam ser postos a voto; nem posso admitir que um governante adote uma medida contrária ao bem comum para agradar à opinião pública. Há casos, entretanto, em que o problema é moralmente neutro, como este do petróleo, e em que o governante pode aceitar uma solução tecnicamente inferior para apaziguamento dos espíritos. Sem entrar no mérito da questão técnica, já basta a consideração da tranqüilidade pública para indicar uma política de encorajamento da Petrobrás. Mas por favor não façam desse problema a pedra de toque de uma ideologia. Deixem-me ser simpático a essa obra de engenharia sem ser obrigado a marchar ao lado do Coronel Nemo Canabarro e sem ser obrigado a ficar sério diante dos nacionalismos estudantis. Deixem-me desejar que nossos técnicos tirem o máximo proveito das lições que estudam nos livros americanos, nos excelentes livros editados pela Macmillan ou pela McGraw Hill, sem ser obrigado a me sentir libertado da cultura estrangeira (o que seria mentira) e sobretudo sem ser obrigado a ser antiamericano (o que seria tolo). O que desejo ardentemente, nesse capítulo, é que a Petrobrás deixe de ser bandeira, fanal, lábaro, e se torne uma empresa tão produtiva e tão bem dirigida como a detestada Standard Oil.

O DENOMINADOR COMUM

NA VERDADE, ESTOU CONVENCIDO que há mais do que um simples fenômeno lingüístico na proliferação de nacionalismos que ocorre em nossa terra. Certos indícios nos levam a crer que

atrás desses diversos nacionalismos subsiste, ao menos com tendência, o denominador comum da mentalidade totalitária. O mundo contemporâneo, a par de algumas manifestações de desvairado apetite de liberdade, que por sua exasperação já se tornam suspeitas, sofre de um tédio, de uma espécie de cansaço, como se pesasse no homem o difícil ofício de ser racional e livre. E quando isto acontece, quando o homem se fatiga de sua própria condição, o que aparece no domínio dos fatos políticos é sempre a mesma invariável tendência para as formas totalitárias. O totalitarismo, embora muitas vezes se revista de aspectos de exaltação, é sempre um fenômeno de depressão, de renúncia de brios, de demissão de direitos. É em suma uma espécie de cansaço. Ou uma espécie de covardia coletiva. Ao contrário, a política verdadeiramente democrática é sobretudo uma política viril que afirma e intransigentemente defende os valores humanos.

Vejamos alguns dos sinais que nos enchem de apreensões. Para começar temos a escolha do vocábulo que doze ou quinze anos atrás esteve intimamente associado aos campos de concentração, aos vagões de gases, e aos judeus transformados em barras de sabão. Como explicaremos, senão por um enfraquecimento da sensibilidade democrática, a simpatia com que tantos acolheram o vocábulo totalitário? Mas além desses temos outros sinais. No ano passado, quando ocorreu a coincidência da revolução húngara com o caso de Suez, vimos que boa parte da opinião pública, principalmente aquela que se diz nacionalista, sentiu mais vivamente a aspereza da política colonialista da Inglaterra e da França, do que a desumanidade da política totalitária da Rússia. As ofensas feitas aos mais inalienáveis direitos da pessoa humana foram equiparadas, ou até julgadas inferiores às injúrias feitas à soberania de uma nação. Ora, esse modo de sentir que atribui valor absoluto à soberania nacional e valor relativo à dignidade humana, como se os homens fossem feitos para as nações e não as nações para os homens, é típica do nacionalismo totalitário. Para o democrata verdadeiro, cuja filosofia política se funda na transcendência da natureza e da sorte do homem, o colonialismo não é um processo intrinsecamente mau. É ao contrário um processo que trouxe e pode ainda trazer enormes benefícios para o mundo, desde que as nações colonialistas saibam reconhecer o seu caráter transitório e saibam ceder diante das reivindicações de uma consciência nacional nascente. Há no fenômeno certa similitude com o exercício da paternidade que também, em certo ponto da vida, tem de reconhecer a maioridade dos filhos. O erro da política colonialista praticada em nossos dias pela Inglaterra ou pela França é o de inoportunismo histórico. Terá valor ético negativo dado pelo falso julgamento das circunstâncias; será um mal pelo fato de quererem aquelas nações contrariar a maioridade de alguns povos; mas apesar de tudo isto será sempre um mal muito menor, muito menos grave, do que as estruturas políticas que se firmam no primado dos valores nacionais sobre os valores fundamentalmente humanos. Para um democrata, como já disse, não há salvação nacional e razão de Estado que justifique uma injustiça cometida contra o mais humilde dos cidadãos, porque o mais humilde dos cidadãos, no cerne de sua personalidade, é maior do que a maior das nações. O caso Dreyfus, na França, foi um exemplo típico de fenômeno nacionalista, e foi muito pior, mais clamorosamente injusto do que a política colonialista dos franceses. Nós não ignoramos que coisas atrozes se passaram na época dos colonialismos triunfantes, como por exemplo o caso do ópio na China, que pode ser considerado como um dos episódios mais tristes da história da humanidade; mas seria um erro funesto apontar esse fenômeno como uma decorrência lógica da política colonialista. Foi um acidente, como o caso Dreyfus que também não pode ser imputado ao regime republicano pelo fato de ter ocorrido em sua vigência. Ao contrário, as injustiças produzidas pelo nacionalismo totalitário, como o dilúvio delas que caiu sobre os alemães, são decorrências da subversão que está na raiz desses regimes. É portanto um sinal de enfraquecimento da sensibilidade democrática, em nosso meio, a reação que boa parte da opinião pública manifestou a propósito da revolução húngara e do Canal de Suez. Cumpre ainda assinalar que, com malícia ou com a mais cândida das inocências, os nossos nacionalistas sempre favorecem o jogo dos soviéticos e sempre reservam suas irritações para a Inglaterra e para os Estados Unidos.

Tivemos depois a visita do General Craveiro Lopes para provar que nossos democratas, a começar pelos que mais ardorosamente militaram contra o Estado Novo, já não são muito sensíveis ao que há de triste e vergonhoso numa ditadura.

Tudo isso leva a crer que atrás dos diversos nacionalismos apregoados em nosso país existe a tendência totalitária. Perdoem-me os leitores o tom profético que não consigo evitar. A verdade é que sinto no ar um cheiro de papel rasgado... Sinto a morrinha da ditadura, a exalação fétida das explorações de ressentimentos, o bafo, o cheiro de mofo das antecâmaras que, como já foi dito

por alguém, são sempre piores do que as piores câmaras. E temo pelo futuro de nossa terra. O fato é que os sedutores das multidões se preparam, e os que deviam reagir se despreparam. O fato é que está sendo ministrado ao povo brasileiro, às vezes com o concurso de verbas concedidas pelo tesouro nacional, o pior dos serviços, que é o de convencer as multidões que o nosso atraso vem de fora, e que a causa principal de nosso subdesenvolvimento está nas manobras dos agentes internacionais e não em nossa própria incúria, e não na irresponsabilidade de nossos dirigentes. Pretenderão os nacionalistas estimular os brasileiros com essa técnica? Não ignoramos a existência da cupidez e da ferocidade dos processos de competição comercial que em toda a parte, aqui e acolá, produzem a atmosfera de inimizade em que o mundo se debate; não pretendemos de modo algum minimizar os perigos da máquina capitalista que está montada para sugar o sangue do pobre; não sentimos nenhuma ternura pelo remanescente da sociedade liberal que nas suas contradições gerou os modernos totalitarismos. É evidente que devemos nos acautelar, que devemos defender nossos bens, que devemos reagir contra as más influências que travam nosso desenvolvimento; mas seria um erro funestíssimo esquecer que a primeira medida consiste em tomar consciência de nossos descuidos e em trabalhar pelo soerguimento cívico de nosso próprio povo. Porque é na moleza de nosso corpo político, na falta de defesas morais, na negligência e no impatriotismo de nossos dirigentes que está a triste explicação de nossa permeabilidade e de nossa passividade. Se os nacionalistas pretendem estimular os brasileiros com a técnica da animosidade estão completamente enganados, porque daí só virá a mania de perseguição e a neurose coletiva. O ressentimento exasperado não é fecundo. Quando muito pode produzir febris exaltações que são estéreis, ou que desencadeiam guerras, como aconteceu na Alemanha nazista. Como porém não somos guerreiros, nem temos os maravilhosos apetrechos homicidas, apesar da fortuna louca que dispendemos com as forças armadas, não há perigo para ninguém, a não ser para nós mesmos. Não destruiremos o mundo com nossos estertores nacionalistas, mas talvez consigamos destruir o Brasil.

A pregação da hora presente devia ser outra, totalmente diversa, infinitamente diversa da pregação nacionalista que pretende nos inculcar um ridículo orgulho. A pregação deve ser a de uma briosia mas modesta e humilde tomada de consciência. Será preciso lembrar que só a humildade é veraz e que todo o orgulho é mentiroso? Será preciso lembrar que só a verdade é fecunda e estimulante? A pregação da hora presente deve ser sobretudo a de um apelo à responsabilidade. Somos detentores de oito milhões de quilômetros quadrados, que representam uma fração muito apreciável da superfície do planeta que talvez seja o único habitado por seres racionais em todo o universo. Antes de nos ufanarmos de tão grande área, e de tudo o que nela se encontra, convém sentirmos a responsabilidade que desse tesouro nos advém. Entre as riquezas com que o acaso nos brindou, temos agora o petróleo. Muito bem. Experimentemos as forças de nossa maioria cultural. Afirmemos nossa capacidade de explorar os recursos nacionais, sem ser preciso, para isto, insultar as nações de língua inglesa, e sem chamar de “entreguista” às moças que passearam e namoraram os oficiais de marinha americanos. Sendo muito relativa a nossa autonomia cultural, esses vitupérios tomam proporções de uma espantosa cretinice. Sim, porque é preciso não esquecer que toda a aparelhagem e toda a técnica para a exploração do petróleo foram estudadas nos países estrangeiros. É em livros ingleses, americanos e franceses que os nossos nacionalistas terão de estudar, se algum dia resolverem estudar alguma coisa. Temos o petróleo. Muito bem. Mas convém lembrar que não foi por arte nossa que o mineral se formou. Temos o petróleo mas não temos, senão por empréstimo, por imigração espiritual, a ciência de extrai-lo e de adaptá-lo ao uso. A parte que aos homens compete não fomos nós que a produzimos. Estamos aprendendo com os outros, estamos começando a aprender. E então será bom agradecer. Será bom lembrar que o resto do mundo não se reduz aos trustes e aos demais mecanismos de exploração dos países subdesenvolvidos. Se é verdade que existe esse mecanismo, contra o qual devemos nos acautelar, é verdade também, e verdade maior, mais ampla, mais generosa, que existe um resto do mundo de onde nos vem a música de Mozart e a penicilina, de onde nos vem tudo o que constitui a vida civilizada. Na vida das nações como na vida dos indivíduos não é boa norma ver nos outros somente aquilo que nos molesta. É preciso completar a desconfiança e a vigilância com a parte mais ampla da gratidão e do respeito. E essa deve ser a estimulante e fecunda composição do remédio que o Brasil precisa tomar.

A RIQUEZA DAS NAÇÕES

O EXTRAORDINÁRIO DESENVOLVIMENTO DAS TÉCNICAS trouxe ao mundo um novo conceito de riqueza das nações. Não é mais no ouro e na prata, ces deux grands et fidèles amis de l'homme,⁶ como dizia um economista da era do mercantilismo, que reside a riqueza das nações. Apesar do valor que ainda conservam certas substâncias que são mais abundantes aqui e mais escassas acolá, e que, por conseguinte, continuam a constituir vantajosos fatores econômicos para os países que as possuem, não é nelas que reside a parte principal da riqueza das nações. A parte principal é o homem, é o saber do homem, é a medida do domínio exercido pelo homem sobre os elementos naturais. A grande tendência da economia moderna é indubitavelmente a da valorização do know-how como primordial elemento de qualquer equacionamento econômico.

Ora, se assim é, se a nossa principal riqueza tem de ser encontrada em nós mesmos, em nossa capacidade técnica, em nosso saber, e nas demais virtudes humanas, então é forçoso reconhecer que o subdesenvolvimento do Brasil tem maior profundidade e maior gravidade do que pensam os alarmados economistas. Mais do que econômico, nosso subdesenvolvimento é cultural. Quem já trabalhou em alguma das modernas técnicas, em nosso país, poderá dizer com sinceridade que nada ou quase nada encontrou que fosse nosso, de origem, como dizem que é o petróleo. Permita-me o leitor uma exibição de títulos. Trabalhei longos anos em indústria eletrônica. Esforcei-me, com dedicados companheiros, por fabricar aparelhos de telecomunicações tão bons como os estrangeiros. Até hoje muitos desses aparelhos estão em funcionamento na rede da Companhia Telefônica Brasileira, no Exército e no Departamento de Correios e Telégrafos. Tenho portanto os títulos para informar que esse importante ramo da técnica moderna está, em nosso país, numa situação de total dependência. Não digo que esteja pouco desenvolvido pelo fato de existirem poucos estabelecimentos industriais no ramo, ou por ser diminuta a sua produtividade. Não me refiro ao volume nem à eficiência. Nossa dependência é mais cultural do que econômica. Se nos tirassem das mãos os livros e os catálogos americanos ou suecos, nosso trabalho sofreria um instantâneo colapso. Por onde se vê que o estado atual de nossa cultura, nesse como em outros ramos, é o da transplantação que ainda não criou raízes e não deu frutos próprios.

Não podendo desconhecer esse estado de coisas, que é gritante, o exaltado nacionalista pensa que a técnica fica sendo nossa uma vez que se compre, com os equipamentos estrangeiros, as necessárias instruções para uso.

Ouvi outro dia um desses dizer que o know-how se compra. Achei divertida a frase que, pelo uso da expressão inglesa, confessava inconscientemente a inassimilação da coisa comprada. Estive para dizer que seria melhor traduzir a coisa do que comprá-la.

Tomada no sentido mais restrito, pode ser que se compre a técnica como quem compra, com um utensílio, o modo de usá-lo; mas tomada no sentido mais amplo e mais fecundo, no sentido de patrimônio cultural capaz de ganhar raízes e vida própria, e capaz de produzir frutos novos com o sabor da terra em que medrou, o know-how não se compra. Cultiva-se. Adquire-se na imanência cultural de uma sociedade estudiosa e operosa. Quando muito podemos admitir que se compre as sementes.

Além disso cumpre notar uma cômica impropriedade daquela frase. Faz parte da jactância dos ricaços a idéia de que tudo se compra. Temos todo o direito de rir, ou de zangar, quando ouvimos algum Babbit enunciar que tudo por dinheiro se obtém. Quando porém a frase é pronunciada por um pobretão que vive a pedir dinheiro emprestado, já não sei qual seja então a razoável e adequada reação.

Torno a dizer: quem trabalha em contato com alguma das mais modernas técnicas, como por exemplo a das telecomunicações, sente a tremenda dependência, a situação realmente colonial de nossa cultura. O que sabemos fazer é de segunda mão. Nossa ciência é traduzida, e freqüentemente mal traduzida. Na Companhia Telefônica Brasileira, onde há dez anos funciono como professor de equipamentos eletrônicos (porque fora da Escola Técnica do Exército não existe nenhum curso para formar engenheiros dessa especialidade), ouvi de um dos alunos uma

expressão que traduz bem a nossa dependência técnica. “Nós aqui somos teleguiados”, disse-me ele. E é verdade. Quando muito sabemos repetir aqui o que os outros fizeram em primeira mão. Aprendemos a instalar os aparelhos fabricados fora, e até somos capazes de fabricar aparelhos semelhantes se tivermos ao nosso alcance os livros, os catálogos, e boa parte das peças que outros para nós elaboraram. Alegremo-nos com esses modestos resultados, recentes; elogiemos os que deram os primeiros passos de cada nova técnica; estimulemos os que procuram acertar o passo pela marcha dos países de vanguarda; mas não levemos nosso entusiasmo até a insanidade de pensar que já estamos culturalmente independentes e que podemos cultivar o luxo de detestar os nossos mestres.

Não consigo entender o mecanismo do sentimento que acompanha a exaltação nacionalista. Cada um de nós pode encontrar em si mesmo, nas profundezas da alma, as raízes dos mais estúpidos e cruéis sentimentos; e é por isso que uma alma grande como de Dostoiévski pôde, com tamanha naturalidade, descrever os segredos das almas torpes. No caso vertente entretanto, não consigo entender bem o que se passa no espírito de um jacobino. Talvez padeça dessa incapacidade pelo fato de ter estudado um pouco mais do que os estudantes nacionalistas, e de ter trabalhado efetivamente um pouco mais, para o desenvolvimento técnico do país, do que tantos jornalistas e sociólogos que encham a boca, e às vezes a barriga, com o “desenvolvimento econômico” e com outras fórmulas de garantido sucesso.

Sempre que olho em volta de mim, mesmo em casa e longe da atmosfera mais densamente técnica, e sempre que considero os objetos que me cercam — o relógio, a caneta, a máquina de escrever, a vitrola Hi-Fi, e os discos, e a música escondida nos discos — um duplo sentimento me acomete. O primeiro é de gratidão. Tenho vontade de agradecer aos invisíveis inventores e aos invisíveis obreiros de todo esse conforto e de toda a alegria que me proporcionaram. O segundo sentimento é o desejo de retribuir e é nesse desejo que sinto em mim alguns ímpetos nacionalistas, pois não se trata de uma retribuição pessoal, de homem para homem, mas de uma retribuição nacional, de cultura para cultura. E logo, por via de consequência, assalta-me um terceiro sentimento de encabulação. Vivemos num dos maiores países do mundo. Temos oito milhões de quilômetros quadrados. Sessenta milhões de habitantes. Ora, poderemos nós afiançar que essa gente e esse enorme espaço tenham sido benéficos para os outros? Haverá pelo mundo quem nessas horas esteja agradecendo ao Brasil alguma contribuição cultural, algum benefício? Haverá na Alemanha quem esteja convalescendo de grave enfermidade graças a um produto farmacêutico descoberto no Brasil? Haverá na França uma dona de casa que se alegre com um utensílio inventado por nós? Haverá na Groenlândia ou na Patagônia alguém que sinta engrandecida sua condição humana por obra de nosso gênio? Vejam, amigos, que meu patriotismo, modéstia à parte, é muito mais ambicioso do que todos os programas nacionalistas, porque não me contento com o desenvolvimento de uso interno. Não me contento com a autonomia. Desejo muito mais para o Brasil. E aqui, onde parece que começo a delirar, está na verdade falando o mais trivial bom senso. Eu acredito, e qualquer pessoa normal também acreditará que a generosidade e a admiração são mais estimulantes e fecundas do que a irritação e a inveja. Essa é uma das leis do mundo do espírito. Dizia um velho padre alemão que nós temos poucos padres no Brasil porque não enviamos missionários brasileiros para fora. À primeira vista parece absurda a idéia, porque se enviarmos nossos padres para fora, pela lei da quantidade ainda os teremos menos. Mas o mundo do homem não se rege apenas pelas leis da quantidade, como pensam os tecnicistas que tanto falam em desenvolvimento econômico do país. Há uma outra lei de aspecto paradoxal — lei própria do mundo do espírito — pela qual quem mais dá mais ganha. E é dela, e de suas consequências psicológicas e morais que tiro a firme convicção de que os melhores incentivos para os brasileiros não são aqueles ditados pelo ressentimento, pelo isolacionismo e pela xenofobia. E é também dos mesmos princípios que tiro a conclusão ilustrada pelos fatos e conhecida de todos os verdadeiros sociólogos e economistas contemporâneos. Não é nas substâncias minerais ou vegetais que consiste a principal riqueza das nações. Pode-se aplicar ao conceito a doutrina de matéria e forma; e é na forma, na racionalização dos bens materiais, no domínio que a inteligência exerce sobre a natureza, é no trabalho humano, é na competência, na qualidade e nas virtudes dos cidadãos que consiste o elemento primordial da riqueza das nações. E é nesse campo integralmente humano que devemos trabalhar se realmente queremos que nosso Brasil chegue a ser, não apenas um país com divisas e com máquinas, mas uma nação benéfica para os que nela habitam e benéfica, por irradiação, para o resto do mundo.

LIBERDADE SEM LIBERDADE

Correio do Povo, 7 de agosto de 1960.

O JORNAL DE DOMINGO PASSADO trazia uma notícia de Caracas e outra de Havana que bem traduzem o fenômeno que poderíamos chamar de estupidificação internacional. A primeira referia-se ao apoio dado ao governo cubano de Fidel Castro pelos legisladores venezuelanos, e dizia assim: “Cuba tem o direito de determinar livremente seu próprio destino”. A segunda notícia contava-nos que o novo Conselho Supremo da Universidade de Havana expulsara 29 professores de engenharia, 19 de direito e 12 de ciências comerciais, “por atitudes contra-revolucionárias”.

Analisemos aquela primeira proposição. À primeira vista parece claríssima, banalíssima, e muito condizente com as idéias em voga; mas um exame um pouco mais profundo nos mostra que a proposição não é tão clara quanto parece. E à medida que se aprofunda a pesquisa diminui a clareza inicial do juízo. Que quer dizer “Cuba”? Que quer dizer “tem o direito”? Que quer dizer “determinar”? Que quer dizer “livremente”? Que quer dizer “seu próprio destino”? Começando pelo sujeito da oração, achamos que o redator exagera quando identifica a nação com o seu governo; e tanto é maior o abuso desta figura de linguagem que toma a parte pelo todo quanto menor é a tranquilidade cívica que reina no dito país. Amanhã ou depois, triunfando algum movimento “contra-revolucionário”, Cuba deixa de ser Cuba, se hoje, para apoiar atitudes de Fidel Castro, os legisladores venezuelanos acham que Cuba e Fidel Castro são idênticos. Tudo indica que a população cubana está dividida: o cancelamento de liberdade de imprensa, a expulsão de sessenta professores universitários, sob a sinistra alegação de terem tomado atitudes contra o regime, e as demais turbulências observadas em torno do caso cubano indicam claramente que não é muito clara a situação e que é bem possível que já exista uma opinião pública mais volumosa no lado da oposição. Sabemos que um país pode perfeitamente ter a opinião pública defasada do poder e dominada pelos ocupantes do dito poder. Para que a oposição se torne eficaz e possa sair vitoriosa, mesmo num país razoavelmente dedetizado e democrático, é preciso que ela seja sensivelmente mais volumosa do que a situação. Em regra geral o poder está nas mãos da minoria que já o detinha na situação anterior, e que só o deixa cair quando a diferença de pressão da opinião pública se torna capaz de vencer os trunfos normais ou anormais do governo: a propaganda, a polícia, a facilidade de corrupção de consciências, os cargos, etc. Em países efervescentes e instáveis, como Cuba, Venezuela, Brasil e outros menos amadurecidos, só vem à tona a oposição quando a diferença de pressão e de volume de opinião pública se torna considerável. E nesses lugares, dados os abusos dos governadores, é quase certo que, logo após o triunfo revolucionário ou a euforia da derrubada de um tirano, a parte mais importante e mais consciente da opinião pública esteja com a oposição.

Há por conseguinte um grande abuso de linguagem na identificação do país com o seu turbulento e provisório governo; mas o maior abuso contido na frase que estamos analisando reside na predicação de um direito que Cuba teria de “determinar livremente” o seu destino. O termo “livremente” deriva de “liberdade”, ora, o termo e o correlato conceito de liberdade são analógicos, e se aplicam primordialmente aos atos humanos tomados individualmente e pessoalmente. Analogicamente se estendem até o domínio do mecânico, onde se fala de graus de liberdade, de queda livre, etc. Num contexto onde aparece o termo “direito” trata-se evidentemente de uma liberdade no sentido humano e ético, mas nesse caso o que espanta, o que caracteriza a atmosfera cultural de nossos dias é o deslocamento do sentido primordial do termo. Hoje está em voga um tipo de sensibilidade estranho que caracteriza por uma susceptibilidade extremamente delicada para o que cerceia a liberdade dos governos ou das nações com eles identificadas, ao mesmo tempo que se demonstra uma enorme indiferença em relação às liberdades diretamente humanas e pessoais. Reclamam-se as liberdades de Cuba, do Egito, do Congo, da Argélia, mas não se reclamam com a mesma veemência as liberdades dos professores universitários cubanos ou simplesmente dos cubanos. Também não se inclui no rol das reivindicações libertárias o homem russo, o escritor russo, o jornalista russo. E para cúmulo dos disparates, aparecem como libertadores de povos os que aprisionam o seu próprio povo, e são apontados como reacionários e pouco amigos da liberdade dos povos os que sempre lutaram pelo

fundamental direito do homem e pela verdadeira liberdade. Como pode Cuba determinar livremente seu destino se não pode viver livremente, ensinar livremente, escrever nos jornais livremente? O ideal desfraldado pelos parlamentares venezuelanos é uma espécie de círculo quadrado: Cuba será livre sendo escravos os cubanos, ou pelo menos boa parte da sua população. Nós bem sabemos o que quer dizer aquele manifesto venezuelano, que bem podia ser assinado por nossos nacionalistas: ninguém tem o direito de intervir nos negócios internos de Cuba. Essa afirmação repousa num princípio falso, e seria errônea ainda que a vida interna do país transcorresse na mais pura das liberdades cívicas. A Inglaterra não poderia enunciá-la; e por muito mais forte razão Cuba também não pode. Nenhuma sociedade é tão hermética, tão autônoma que possa reivindicar esta absoluta soberania exterior. Numa família, que é uma sociedade mais diretamente ligada à lei natural, o pai perde o direito sobre seus próprios filhos se se excede, e todo o mundo sente que tal limitação é razoável porque antes de ser simplesmente filho, e sujeito ao pai, a criança é uma pessoa humana com direito mais alto. Como admitir então que um país, uma nação, cuja forma provém de acidentes históricos, cuja unidade é muito mais fraca do que a unidade familiar, possa fechar-se para o mundo e possa, dentro de suas fronteiras, massacrar livremente as pessoas que tomam atitudes contra-revolucionárias? Curiosa contradição! Curiosos disparates! É fácil ver, pelo que cremos ter provado, que os parlamentares venezuelanos não estão apoiando Cuba e sim Fidel Castro. Ora, esse apoio é tão impertinente, à luz do famoso princípio de autodeterminação dos povos, como a reprovação. Os cubanos não precisam do apoio explícito dos venezuelanos. Ninguém lhes pedia a opinião. Ninguém lhes perguntou se deviam ou não deviam expulsar os professores universitários. Se Cuba se identifica com o seu ditador, e se Cuba assim hipostasiada tem direito de livremente determinar seus destinos, cale-se o mundo, ou aprove-a o mundo com uma universal taciturnidade ou com um universal grunhido isento de qualquer pronunciamento aprovador ou reprovador. Não estou gracejando. Quem está gracejando são os que dizem que “Cuba tem o direito de determinar livremente o seu próprio destino”, e o pior é que eles não sabem que estão fazendo uma pilhéria de âmbito internacional.

O princípio que julgam estar enunciando é simplesmente impensável, e faz parte do contexto de toda uma civilização que agoniza, e que ainda é sustentada em seus disparates justamente por aqueles que se julgam adiantados e modernos. O isolacionismo internacional é apenas a expansão das filosofias do egoísmo pessoal, e é curioso notar que constitui o pior pecado cometido pela nação americana do norte. País fechado sobre si mesmo, produzindo para si mesmo, criando padrões de conforto para si mesmo, os Estados Unidos pecaram pela indiferença que manifestaram e até hoje ainda manifestam diante dos países totalitários cuja desprezível fraqueza não constitui perigo para eles. Ora, nos dias que correm, os que atiram pedras contra os Estados Unidos são justamente os que apregoam a validade daquele comportamento isolado do mundo.

Num contexto doutrinário diferente, inspirado por outra concepção da vida e do mundo, ninguém e nenhum grupo tem o direito de determinar o que julga ser o seu próprio destino. A polarização de todos os atos é dada pelo bem comum e não há direito humano que possa prevalecer sobre a universal destinação comum do gênero humano. Dentro desse contexto eu direi que Cuba não pode aceitar ser cabeça-de-ponte da União Soviética, e nós não podemos admitir que algum ditador cubano pretenda com tal atitude exprimir a vontade do povo cubano, e isto por uma razão extremamente simples: porque o regime que infelicitava a União Soviética é antinatural e contrário ao bem comum da humanidade. Poderá alguém discordar desta premissa e preferir outro padrão de felicidade humana baseada na alegria de ter a alma estampilhada; mas duvido que alguém possa apontar a incoerência, a estupidez, o vazio de nossos corolários, como acabo de fazer, com certa facilidade, com aquela proposição que todos engolem sem pensar, mesmo porque parece que não há mais tempo para pensar.

O NACIONALISMO CULTURAL

TOMANDO O ADJETIVO NO SENTIDO RESTRITO que concerne à vida da inteligência coletiva nas ciências e nas artes, pode-se dizer, creio eu, que o nacionalismo cultural, em vez de ser um setor ou um epifenômeno, como parece que muitos pensam, é a própria alma dessa atitude geral, dessa concepção do mundo e da vida que hoje em dia é o credo das nações subdesenvolvidas.

Entende-se que num certo ponto de sua história uma jovem nação tome consciência mais viva e mais nítida de sua nacionalidade, como se sabe que na vida individual há uma estação crítica em que se arma, mais ou menos aguda, a consciência da personalidade. O que não se entende é que seja julgado bom, estimulante, fecundo, etc., o fato de se transformar tal visão reflexa, tal preocupação com a personalidade ou com a nacionalidade, em uma espécie de narcisismo instalado e programado. Não há nada mais ridículo do que uma vida polarizada nesse tipo de preocupação reflexa, como por exemplo o sujeito que compõe um livro de versos para se realizar, para alcançar sucesso, para afirmar sua personalidade. Obra feita com tal critério, orientada por tal finalidade vista ao espelho, jamais sairá coisa que preste. Em verdade não há nada mais infecundo do que o amor-próprio e a vaidade. Podem funcionar como estímulo de arrancadas curtas, como as drogas com que se obtém de um cavalo uma velocidade maior de curto alcance à custa de sua saúde futura; mas para obras de maior alcance e maior densidade o amor-próprio e a preocupação do sucesso são venenos mortais. Não pretendo, com isso, afirmar que os grandes artistas foram sempre homens despojados de egoísmo e totalmente esquecidos de si mesmos. Não; ai deles, em regra geral são pobres homens cheios de defeitos e como nós sujeitos aos critérios carnavais. Digo, porém, que a vaidade deles, se a obra é realmente larga e bela, não entrou no ato criador. Existia antes. Vem depois. Mas esteve suspensa durante a fecundação, a imposição de uma forma aos sons ou às cores. No segredo ardente e amoroso da criação, o vero artista esqueceu-se de sua personalidade, dos prestígios do nome, e entregou-se todo, de corpo e alma, à generosidade feita à imagem e semelhança de Deus.

O que dissemos da arte aplica-se com igual rigor à pesquisa e à descoberta científica. Suponhamos a existência de uma família Braga ou Silva preocupada primacialmente com suas glórias passadas e com seus prestígios presentes e futuros. Se algum membro de tal família ingressar, por exemplo, na pesquisa médica, e procurar fazer uma ciência silvana ou braguense, ciência própria, emancipada do colonialismo cultural que ainda a prende ao imperialismo dos Cruzes e dos Chagas, e com tais critérios enveredar na procura das causas do câncer, duvido muito que chegue a algum resultado apreciável, e creio que o leitor me dá razão. Cientista desta espécie poderá atingir cargos públicos, poderá chegar a reitor de alguma Universidade Federal, Estadual ou Municipal, mas a castíssima verdade que mora nas essências das coisas, que são reflexos da divina essência, não dará ao impuro pesquisador o beijo de sua boca.

E o que digo para a esfera do individual, proporções guardadas, vale para o domínio do social. É ridículo, sumamente ridículo, querer fazer, explicitamente, diretamente, arte ou ciência brasileiras.

Sempre que encontramos numa sociedade esta bandeira do nacionalismo cultural desfraldada em cada esquina, podemos afirmar com segurança que tal país atravessa uma crise de adolescência e corre o risco de tomar por progresso real o prolongamento da imaturidade e do ressentimento. Todos os povos passam por experiências semelhantes, em graus diversos, mas uma coisa temos como certa: só há real e forte posse de si mesma, só há real e fecundo progresso, naquela sociedade que deixa esquecido o problema da nacionalidade, e se aplica com todo o vigor nos problemas objetivos, nas obras que a cultura em movimento reclama. A nacionalidade é uma consequência, e não um programa cultural. Escrevam-se bons romances, pintem-se bons quadros, estudem-se os fenômenos do mundo físico e do mundo vivo. Se tudo isto nascer com força e perfeição nascerá um conjunto de coisas, com certas marcas locais, mais no domínio da arte do que no da ciência, que virá a merecer o nome de cultura brasileira ou chinesa.

Num certo ponto de sua história, admite-se, entende-se que uma sociedade faça um esforço e deixe de imitar servilmente a metrópole colonizadora, passando a olhar em torno de si e a procurar no seu próprio meio a matéria que alimente as formas inventadas.

Foi o que aconteceu em nossa literatura do século passado, e que Machado de Assis, com

luminosa argúcia, analisa no ensaio “Instinto de nacionalidade” (Crítica Literária, W. M. Jackson, 1938, pp. 131 ss.). Quiseram os seguidores de Gonçalves Dias, Porto Alegre e Magalhães criar uma literatura independente. Mas “esta outra independência”, diz Machado de Assis, “não tem Sete de Setembro nem campo do Ipiranga; não se fará num dia, mas pausadamente, para sair duradoura; não será obra de uma geração nem duas...”. Acrescento eu, se me permitem, que não basta a pausa e a paciência: para uma cultura brasileira existir, realmente, é preciso que os homens desta grande nação se esqueçam da mágoa da inferioridade, e trabalhem pela pura perfeição do objeto, sem a obsessão da nacionalidade. Ao contrário, enquanto perdurar a atenção reflexa, o narcisismo social, perdurará a crise, a câibra, a infecundidade.

Aqueles poetas e prosadores a que se referia Machado, para se desligarem da arcádia, que na idéia deles representava a Europa-Mãe, ou o jugo da metrópole, caíram no indianismo, como se indiano fosse o fundo e a substância de nossa civilização. Ou como se o índio fosse mais brasileiro, mais genuinamente nacional, do que os filhos dos portugueses. E para um discípulo dos filósofos descendentes de Aristóteles não deixa de ser cômico notar que os tais indianistas serviam-se da matéria índia, mas determinavam-na com a forma nacionalista que é puramente europeia e nascida com a nova civilização ocidental.

Há sempre proveito em lembrar a teoria aristotélica de matéria e forma, e em lembrar que é sempre a forma o princípio determinante. A escolha do material com que o artista compõe sua obra, seja musicada seja pintada ou cantada, não basta de modo algum para determinar um tipo, uma raça espiritual, uma cultura. Virá desse material, dessa matéria segunda, algum influxo adjetivo de cor ou sabor, mas o espírito continua o mesmo enquanto permanecem os eixos polarizadores. E enquanto a literatura, a nova e pseudo-independente literatura se contenta com trocar “o cajado e a pastora” dos Gonzagas pela flecha e pelo tacape, não há mudança de eixos: há apenas mudança de assunto.

É claro que será mais genuína a arte que nascer de uma experiência própria, e como não temos entre nós pastores nem cajados, melhor será que olhemos em torno de nós e observemos com agudeza o que nos está ao alcance; desta autenticidade, desta forma de veracidade nascerá, por via de consequência, a marca da nacionalidade sem ser preciso focalizá-la intencionalmente. E não há necessidade, para ser veraz e autêntico, de ir procurar nas selvas o que nos diferencia totalmente da metrópole. O indianismo, feitas as contas, é tão ridículo e falso como as faixas da Arcádia de que desejávamos fugir. Sem fazer apelo ao hilemorfismo aristotélico, ou usando-o com o instinto do gênio, Machado de Assis, nas páginas 138 e seguintes do mesmo estudo, chega à mesma conclusão, com uma vantagem a seu favor: teve de resistir a uma tendência que estava na moda, como também teve de resistir ao realismo dos Flaubert e Zola que ditavam leis no prestigioso mundo de além-mar. Por essas e outras é que Machado é o nosso maior valor, e o mais brasileiro dos nossos autores.

NACIONALIDADE E CULTURA

Correio do Povo, 12 de junho de 1960.

SEM VALER-SE DE ARISTÓTELES, ou usando as conclusões do gênio com o instinto do gênio, eis o que dizia Machado de Assis no seu estudo sobre o “instinto de nacionalidade” que no século passado determinou em nossa cultura uma orientação naturista, indianista, que por isso seria mais brasileira:

Devo acrescentar que neste ponto manifesta-se às vezes uma opinião, que tenho por errônea: é a que só reconhece espírito nacional nas obras que tratam de assunto local, doutrina que, a ser exata, limitaria muito os cabedais da nossa literatura. Gonçalves Dias, por exemplo, com poesias próprias, seria admitido no panteon nacional; se excetuarmos os Tymbiras, os outros poemas americanos, e certo número de composições, pertencem seus versos pelo assunto a toda a mais humanidade, cujas aspirações, entusiasmo, fraquezas e dores geralmente cantam; e excludo daí as belas Sextilhas de Frei Antônio, que essas pertencem unicamente à literatura portuguesa, não só pelo assunto que o poeta extraiu dos historiadores lusitanos, até pelo estilo que ele habilmente fez antiquado. O mesmo acontece com seus dramas, nenhum dos quais tem por

teatro o Brasil. Iria longe se tivesse de citar outros exemplos de casa, e não acabaria se fosse necessário recorrer aos estranhos. Mas, pois que isto vai ser impresso em terra americana e inglesa, perguntarei simplesmente se o autor do *Song of Hiawatha* não é o mesmo autor da *Golden Legend* que nada tem com a terra que o viu nascer, e cujo autor admirável é; e perguntarei mais se o Hamlet, o Othello, o Júlio César, a Julieta e Romeu têm alguma coisa com a história inglesa ou com o território britânico, se, entretanto, Shakespeare não é, além de um gênio universal, um poeta essencialmente inglês. Não há dúvida que uma literatura, sobretudo uma literatura nascente, deve principalmente alimentar-se dos assuntos que lhe oferece a região; mas não estabeleamos doutrinas tão absolutas que a empobreçam. O que se deve exigir do escritor, antes de tudo, é certo sentimento íntimo, que o torne homem do seu tempo e do seu país, ainda quando trate de assuntos remotos no tempo e no espaço. Um notável crítico da França, analisando há tempos um escritor escocês, Masson, com muito acerto dizia que do mesmo modo que se podia ser bretão sem falar sempre do tojo, assim Masson era bem escocês, sem dizer palavra do cardo, e explicava o dito acrescentando que havia nele um “scottismo” interior, diverso e melhor do que se fora apenas superficial.

E depois dessas sábias observações, Machado dizia com certa amargura: “Estes e outros pontos cumpria à crítica estabelecê-los, se tivéssemos uma crítica doutrinária, ampla, elevada, correspondente ao que ela é em outros países. Não a temos”.

Tudo isto que Machado diz em seu notável ensaio refere-se à relação que existe entre nacionalidade e literatura. Podíamos estender suas reflexões aos outros domínios da arte; mas não cremos que possa existir uma reação de nacionalidade, uma caracterização local, regional, um gosto da terra, no domínio mais universal das ciências. Quem clama por uma sociologia brasileira, por exemplo, está acertado se pede maiores e mais cuidadosos estudos sociológicos sobre os fatos e fenômenos locais, se reclama aplicação da universal ciência sociológica à terra brasileira, como nós reclamamos, mais de uma vez, o incremento dos trabalhos de geografia e cartografia que ainda estão em estado quase embrionário, ou como desejamos, de um modo geral, que surjam matemáticos e físicos entre os nossos compatriotas. A sociologia brasileira será brasileira pela matéria tratada, pela concretização do fato estudado, e não, de forma alguma pela forma e pelos princípios e leis. De qualquer modo a expressão “sociologia brasileira” nos parece infeliz, como infeliz, e até meio cômica seriam estas outras: “geometria brasileira”, “fisiologia brasileira”, “astronomia brasileira”, etc., embora admitamos a propriedade delas em certos contextos especiais. Se porém a expressão procura exprimir realmente uma espécie brasileira, uma forma brasileira de sociologia, como se depreende de alguns contextos nacionalistas, então ela não passa de uma tolice equiparada a tantas outras produzidas em tal atmosfera.

Em matéria controvertida, onde existem diversas correntes, diversas teorias sobre o mesmo assunto, pode-se falar de uma filosofia alemã, pensando em Kant por exemplo, ou numa sociologia francesa pensando em Durkheim. A denominação nacional, nesses casos, não passa de um recurso de classificação e não de uma intenção realmente nacionalizadora daquelas ciências, sendo evidente, nesses casos, o caráter de precariedade que tais títulos sugerem. Só haverá uma sociologia francesa e outra espanhola ou árabe enquanto houver divergências e controvérsias quanto aos eixos universais de tal ciência humana. Nesse sentido, sociologia brasileira quereria dizer “contribuição de algum notável sociólogo brasileiro, ou de alguns notáveis sociólogos de mesma nacionalidade à ciência universal”. De modo algum a nacionalidade penetrará o âmago da ciência, porque só há ciência do universal.

Já com as artes acontece coisa diversa. Sendo ainda uma pesquisa da verdade, mas de uma verdade investida de singularidade concreta e travestida em esplendor de beleza, não é a cor local a primeira coisa a ser considerada, não é a nacionalidade a primeira preocupação nem, como acabou de dizer Machado de Assis, o assunto obrigatório. “O que se deve exigir do escritor, antes de tudo, é certo sentimento íntimo, que o torne homem de seu tempo e do seu país...”, não porque seja esta a sua primeira e dominante preocupação. O artista verdadeiro é o que mergulha profundamente na realidade que o envolve, ou o que mergulha profundamente — se me permitem tal verbo para exprimir tão singular experiência — no meio circundante e na contraparte desse meio que já foi inviscerada e que constitui as profundidades de sua alma. O que importa é ser verídico, veraz, verdadeiro nessa experiência de confronto com a realidade singular concreta que se oferece como matéria primeira para as elaborações da experiência poética. Em página admirável sob o ponto de vista da espiritualidade, embora discutível sob o ponto de vista da história natural, São Francisco de Sales se refere às abelhas do Helesponto que produziam um mel venenoso por causa das flores mortais que sugavam. O mel e a abelha são sempre os mesmos, mas há o gosto que depende das flores, há o sabor que vem da terra, há o timbre, o sotaque, a particularidade que remonta aos ensaios da infância. A nacionalidade entra na obra poética involuntariamente, inconscientemente, como nela entram as coisas profundas, o húmus espiritual dos nossos primeiros ensaios, os primeiros medos, os primeiros amores. Tudo isto se

prende à terra, à língua que se fala, ao estilo com que um povo se alegra ou se queixa. Tudo isso são coisas que vêm por via de consequência, são coisas que decorrem do tempo e do espaço, e por conseguinte da matéria de nossa encarnação. Não devem ser buscadas como fim, não devem constituir programa, sob pena de cair num mortal ridículo quem justamente pretende ser sublime.

Creio que já disse, mais de uma vez, que a diversidade de grupos humanos, e entre eles as nações, têm a remota finalidade de exprimir toda a riqueza virtualmente contida na definição do homem. As nações diferenciadas existem para essa epifania do humano, e sendo assim a idéia da unidade domina a idéia da diversidade. Fazem parte de um concerto, onde as nacionalidades entram como timbres, e a natureza humana, una, universal, entra como idéia central da grande sinfonia. Em outras palavras, as nações existem na linha da generosidade das naturezas e não na linha da retração, do isolamento, como pretendem os nacionalistas.

A ESPERANÇA NO BRASIL

Correio do Povo, 21 de janeiro de 1960.

JÁ OBSERVEI QUE NOS LUGARES onde se discutem os problemas do Brasil, e onde se comentam os mais graves desastros e os mais estridentes escândalos, é invariável costume da maior parte dos homens de responsabilidade arrematar o rol de crônicas calamitosas com esta sentença que cobre todos os pecados da República: “Mas eu creio no futuro do Brasil”. Todos crêem no futuro e no glorioso destino desta terra, ainda que os sinais de que dispõem, no presente, sejam de natureza a induzir outros sentimentos. Todos crêem, ou dizem crer, porque parece estabelecido, parece universalmente admitido que seria pecado cívico não crer ou declarar suas apreensões com base nos sinais fornecidos abundantemente pelo noticiário. Já ouvi este acorde final nos lugares em que se reúnem homens conspícuos e responsáveis, e onde esses homens, por diferenças de raça espiritual, de orientação, de filosofia, divergem asperamente em torno da direção que segue a coisa pública! Na hora da distensão dos nervos, da pancadinha no ombro, do arremate da cordialidade esgarçada, lá vem a jacularia cívica: “Creio nos destinos do Brasil”.

Até ontem, antes de pôr em ordem estas idéias, eu sentia um mal-estar enorme por me julgar mau patriota, porque não achava em mim convicção para pronunciar com os outros a fórmula sacramental, e não a achando não a pronunciava, e não a pronunciando ficava com aquele peso de culpa indefinida que às vezes é mais incômodo do que a carga de uma culpa nítida. Ontem librei-me do complexo quando observei que são os patifes que usam com maior galhardia aquela espécie de esperança nacional, e que foram eles que espalharam a insidiosa doutrina que diviniza a pátria e que aproxima a esperança nacional da esperança teologal infusa, que não pode ser ferida sem gravíssimo pecado.

O bom senso já me dizia que uma pátria, como já tem acontecido com muitas pelos séculos da história, pode dar com os burros nãgua. É claro que o chão, a base territorial, os rios, e as cordilheiras ficam: mas a pátria, se por tal coisa se entende um conjunto histórico com tais e quais tradições orientado para tais e quais missões no mundo, se por pátria entendemos mais este aglomerado afetivo e moral dotado de certas características que visam a ser a glória e a beleza do conjunto da espécie humana, então pode perfeitamente acontecer que uma pátria desapareça, ou se querem uma imagem mais brutal, pode acontecer que uma pátria tombe assassinada numa esquina do tempo. Em cima de seu território os homens que a assassinaram continuarão a viver, a falar, a gesticular, a produzir. Poderão até progredir na arte de fazer foguetes. Poderão construir usinas hidrelétricas mais possantes que a pátria assassinada até então construíra.

Com o tempo, em cima do mesmo território antigo, mudam-se os costumes, morre o último vestígio da piedade com que naquela terra ainda se reverenciava o rei do universo, e por fim substitui-se a língua. As pátrias morrem, de esgotamento natural ou de maus tratos de seus filhos.

Morrem e não têm alma imortal como o mais humilde de seus filhos. Sob este ponto de vista com os critérios da eternidade, a história é um sopro e os grandes dramas nacionais são ainda mais efêmeros do que os dramas pessoais. Há entretanto, mesmo à luz da eternidade, uma missão, uma função com que cada coisa efêmera deixa uma marca eterna. Na minha mais profunda convicção, cada grupo humano está aqui neste carrossel planetário para se desincumbir de determinadas coisas relativas à sorte e à natureza do homem. E é neste sentido que se torna particularmente trágico o malogro de uma nação. E é neste sentido que me inquieto e que não acho em mim voz para acompanhar o coro cívico que formula seu ato de perfeita esperança depois de ter mostrado que tudo vai de mal a pior.

Por que será que inventaram essa esperança nacional com ares de esperança teologal? E por que será que são justamente os que malbarataram os recursos pátrios que mais enfaticamente declamam sua fé cívica? A razão, leitor, é extremamente simples. Escorados nessa grande e indefectível esperança nos gloriosos destinos do Brasil, eles podem fazer o que quiserem sem perigo de falha de tão alevantado objetivo. Podem roubar em Brasília e no resto do Brasil, podem entregar o dinheiro da Legião Brasileira de Assistência aos bancos dos cunhados do presidente da República, podem roubar no trigo a ponto de escandalizar o próprio ministro do Sr. Leonel Brizola, podem mandar para o estrangeiro torrentes de dinheiro, deste pobre dinheiro ralo que é o sangue ralo do pobre brasileiro, podem gastar como o deputado Joffily em sua amistosa carta ao presidente diz que gasta esta “nova classe” nascida neste “novo Brasil”, podem botar fora 50.000 dólares por mês e por cabeça em gastos de um super-café-society com um requinte de grosseria e de estupidez que só o muito dinheiro pode dar, podem distribuir cartórios pela família, e empregar centenas de parasitas nas câmaras municipais e centenas de parasitas em todas as repartições do país, e em todas as organizações do país, e em todas as organizações estatais, e paraestatais, podem delapidar, pilhar, roubar, e ainda por cima atrapalhar os que desejam trabalhar, desencorajar os honestos, desanimar os cumpridores do dever, e até ridicularizar os que trabalham quatro horas por semana. Tudo isto pode ser feito serenamente, sem remorsos, sem aflições cívicas, por que crê inabalavelmente nos destinos gloriosos da pátria. Pois se são inabaláveis tais destinos e tais glórias! A esperança nacional elevada à altura de fé intocável, transformada em virtude teologal, tem esta curiosa contradição: tira dos homens públicos qualquer cuidado. A palavra mágica garante o futuro de tudo no Brasil, então comamos e bebamos. E sobretudo, por causa das dúvidas, mandemos para os bancos da Europa e da América do Norte as prodigiosas somas obtidas com as metas presidenciais.

Ao contrário disto, os que não têm confiança inabalável e incondicional nos gloriosos destinos da pátria, esses tratarão de trabalhar, de fazer força, de cumprir o dever, de denunciar os escândalos, tudo isto com o objetivo patriótico de trazer uma contribuição para a glória e para a riqueza do Brasil. O curioso, meus amigos, é que nos chamem de derrotistas e de pessimistas! O fato de acharmos ser preciso trabalhar e vigiar para um dia sermos grandes é apontado como derrotismo mórbido pelos que clamam incondicional confiança nos destinos da pátria, e desde já sacam por conta sua grossa parte da glória e da riqueza.

Espero que desta vez o leitor entenda bem o pensamento de um pobre escriba que se cansa de dizer, como o hino francês, que a pátria está em perigo.

PARA QUE EXISTEM AS NAÇÕES?

Correio do Povo, 24 de abril de 1960.

ANDEI ESTES DIAS PENSANDO no problema do um e do múltiplo que divide as filosofias e as mentalidades. Nas filosofias de inspiração nominalista, infensas às idéias universais, predomina a tendência de valorizar a diversidade; nas filosofias de inspiração aristotélico-tomista, ao contrário, ensina-se que a perfeição de uma coisa deve ser procurada na sua maior unidade, desde que saibamos distinguir entre unidade vista do lado da forma e uniformidade tomada do lado da matéria.

É errado, e meio tolo, e atribuir, ao pluralismo, um título de nobreza e dizer, como diz o professor Anísio Teixeira, que uma sociedade se torna mais evoluída na medida em que se torna mais complexa e mais diferenciada. Chega a dizer que haveria vantagem, para o Brasil, se em lugar da predominância católica nós tivéssemos uma coleção maior, um estoque mais variado de credos.

Ora, parece-nos fácil provar a falta de consciência de tal opinião. Afirmando o que afirma, o conhecido autor de livros sobre pedagogia professa, simplesmente, um total ceticismo religioso, e deseja a diversidade dos credos como se nenhum deles pretendesse conter verdades, e de fato as contivesse. Duvidamos que o professor Anísio Teixeira desejasse para o Brasil, para o desenvolvimento, para a emancipação econômica e cultural do Brasil, um pluralismo científico, uma diversidade de opiniões a respeito do funcionamento do fígado, das causas do câncer, e das propriedades do triângulo retângulo. É claro, amigo leitor, que também nós desejamos o pluralismo no campo do direito de pesquisar; mas é claríssimo que só diremos que há progresso científico na proporção em que se unificam os conhecimentos e as opiniões.

Há entretanto certas diversidades que têm uma significação de riqueza e de perfeição, além daquela que tem o título precário de direito de pesquisa e de opinião. A variedade de indivíduos concretos dentro de uma espécie, a variedade das rosas, por exemplo, é uma riqueza, e, digamos assim, um belo esforço que as existências concretas realizam para exprimir o conteúdo total de uma essência. Para conhecer um pouco o que é uma rosa, qual é o pensamento de Deus que ganha corpo na rainha das flores, é preciso ter visto muitas pétalas, muitos matizes, muitas raças diferentes do mesmo sonho divino. A diversidade aí é um discurso, é um poema que se estende para com muitas palavras dizer uma coisa. No fundo da questão, como se vê, há sempre o primado da unidade, mas no caso que tomamos como exemplo a diversidade não tem o sentido melancólico, amargo, que tem o da diversidade de opiniões toleradas enquanto não se acha a verdade única de uma coisa. E o que disse da rosa vale também para o homem. A perfeição da humanidade-essência se realiza na humanidade-existência. A riqueza da idéia “homem”, que Deus concebeu e criou, não cabe num só indivíduo, não se esgota no mais belo, no mais talentoso dos homens. Foi preciso deixar a história correr; foi preciso deixar nascer um Mozart, um Gauss, uma Catarina de Siena, um Paulo de Tarso, um Einstein, e muitos outros exemplares mais obscuros; foi preciso deixar nascer o rapaz que dias atrás me contava que não aceitara um trabalho com o triplo de sua remuneração atual, porque precisava fazer “certas coisas” que sua consciência desaconselhava; foi preciso multiplicarem-se os talentos, as inclinações, as vocações, as nomeações de Deus, para que a vasta multidão, numa espécie de longo e ardoroso discurso, explicasse aos astros, aos amigos, aos anjos, a toda a criação, o que é este ser espantoso, absurdo, incongruente, maravilhoso, que um deles definiu como “animal racional”. A definição essencial é breve, mas a explanação, para corresponder à profundidade de tão singela definição, teve de ser extensa como a história da humanidade.

Essa diversidade, que é uma explicação, uma demonstração prática e existencial de uma natureza definida por uma fórmula universal — essa diversidade que pertence à didática de Deus, é boa, é excelente, e nem sequer representa uma tolerância, uma expectativa, um alargamento à espera de uma unidade maior. Não. A diversidade da multiplicação de indivíduos da mesma espécie, ao mesmo tempo que dilata os limites da definição fortifica os vínculos da unidade interna da coisa. Ao contrário do que pensa o nominalista, nós sentimos ainda mais forte a unidade da natureza humana quando passeamos pelo imenso jardim onde nasceram e desabrocharam as flores da humanidade. Cada vez mais entendemos, sentimos, penetramos a idéia de um ser que pelo gênero pertence à animalidade e pela espécie pertence à racionalidade.

E o que dizemos para os homens diremos também para as nações. A variedade delas é uma riqueza, desde que seja vista naquela perspectiva que enriquece e fortifica a unidade. Para que existem as nações? Para si mesmas? Para serem poderosas potências armadas de engenhos mortíferos e enfeitadas com bandeiras e hinos? Para serem temas de discursos? Para trazerem cores diversas à cartografia, e tornarem os mapas mais agradáveis? Para que existirá o Brasil? Para o Sr. Negrão de Lima ser embaixador dele em outra nação que por sua vez manda embaixadores para o Brasil? Existirá o Brasil, como nação, como pátria, para as crianças de colégio fazerem composições patrióticas, e para os construtores de Brasília se encherem de lucro à custa da mesma idéia ensinada nos colégios? Existirá para o hino, para a bandeira? Parece-nos claro que, se fosse para tais serventias, melhor seria que houvesse um só país, falando uma só

língua. A transcendental utilidade, a finalidade das nações tem de ser procurada mais alto e na mesma direção em que se explica a diversidade dos homens. Além da variedade de pessoa para pessoa, a idéia de homem, pensada e criada por Deus, precisa da variedade de grupos. Existem nações com timbres culturais diferentes, como existem instrumentos diversos na mesma sinfonia. E cada nação traz ao mundo a contribuição preciosa de um timbre, de um matiz, de um odor que compõe a grande apoteose do plano de Deus, no centro da qual está a Cruz do Salvador como grande síntese do pensamento de Deus sobre o Homem, ou melhor, no pensamento de Deus tornado Homem.

Em palavras mais frias diremos que as nações têm vocações diversas na partitura, e idênticas no objetivo final que é a glória de Deus e a exposição universal das obras, e feitos do homem, que se completará no dia do juízo final. Por aí se vê que as nações, não só para as trocas imediatas de utilidades, existem umas para outras numa grande e essencial solidariedade. E é nessa perspectiva que deveriam ser armados todos os problemas nacionais, e não na mesquinha e tola perspectiva do egoísmo coletivo que faz da nação um fim em si mesma.

E qual será, nessa ordem de idéias, a razão de ser do Brasil? Qual será a vocação coletiva, a vocação nacional deste povo que anda perplexo, tonto, sem saber o que fazer de seu imenso território, e do tipo de almas que aqui vive, trabalha, canta, chora e ri. E ri, e chora, com um sotaque espiritual diferente dos outros povos. E dança como o francês ou o russo não sabem dançar. Dizem que o Garrincha, assistindo a um jogo dos russos, sorria com ar de certa superioridade, e quando lhe perguntaram se não estava com medo do treinadíssimo time soviético, respondeu: “Não. Eles são duros de cadeiras”. E era verdade. Eles não tinham os requebros de nossa astúcia física, a flexibilidade de nossa graça felina. E certamente serão duros de cadeiras em muitas outras coisas em que somos graciosos e ágeis.

A verdade manda confessar que, fora do futebol, pouca coisa trouxemos para a tal apoteose da essência humana. Qual será a riqueza de que estamos incumbidos? Qual será a partitura que devemos executar no maravilhoso concerto que tem por ouvintes as hierarquias dos anjos? Por mais insensata que possa parecer tal idéia aos que vivem estudando os chamados problemas brasileiros, é nesta perspectiva profética, teológica, metafísica, que deveriam estar situadas todas as pesquisas. Há problemas imediatos, como o socorro devido às vítimas do Nordeste, mas há o grande problema da vocação, da direção geral, que anda esquecido, ou que está sob a ameaça de uma trágica apostasia. E aqui — deixando para outro dia a continuação desta louca conversa — ousou dizer o que penso de um Brasil que trai a sua vocação e que se desvia dos caminhos de Deus. Rasguem as vestes os fariseus do nacionalismo materialista (aliás outro não há), dêem-me os títulos que quiserem: ousou dizer que prefiro vê-lo apagado do mapa, afundado na terra, trágado pelo mar do que instalado num desenvolvimentismo que nem sequer traz a felicidade material, animal, das multidões, e que volta as costas ao chamamento de Deus e à esperança dos homens.

PARADOXOS DA AGONIA DE UMA CIVILIZAÇÃO

Correio do Povo, 16 de agosto de 1960.

O MUNDO MODERNO, por ser um cadinho de grandes transformações que implicam mudanças de eixos ideológicos e de critérios de valores, é composto de uma contraditória mistura dos valores antigos, que ainda esperneiam desesperadamente, com os novos valores que surgem aqui e ali com a fragilidade das coisas pequenas mas com a força das coisas nascentes. Há assim, para cada problema, um confronto em tensão de dois sistemas de valores e de idéias, vivido às vezes dentro do mesmo grupo — juventude católica por exemplo — ou até dentro da mesma pessoa. É fácil prever a coleção de paradoxos, de disparates que tal atmosfera cultural pode produzir; mas não é

nada fácil descobrir a regra dática, catequética, apologética que nos permita atingir as pessoas ou grupos vítimas de tais contradições.

Tomemos a questão relativa ao convívio das nações e à política exterior dos países: temos de um lado a posição clássica deixada por um Jean Bodin na França ou por um Hobbes na Inglaterra e aperfeiçoada por quatro séculos de civilização individualista, burguesa, capitalista, ou que outro nome queiram dar a tal estatuto, segundo o qual cada país, ou cada Estado se hipostasia numa pessoa suprema com atributos de autodeterminação e auto-suficiência moral, ou com uma absoluta soberania que é uma espécie de divinização do Estado; de outro lado temos as idéias realmente características da nova era, opostas ao fechamento nacionalista, contrárias ao princípio da oficialização do egoísmo individual ou coletivo, e já formuladas pelos melhores e mais generosos pensadores do tempo. Depois de Bergson, temos em Maritain, Mortimer Adler, John Nef, Robert Hutchins os verdadeiros representantes do mundo novo que quer nascer, que está nascendo, que aspira à unidade política, à solidariedade moral e não simplesmente à solidariedade dos blocos de interesses econômicos. Realmente, se alguma coisa existe de novo, de característico do tumultuoso século em que vivemos, é essa tendência às formas políticas supranacionais fundadas no direito do homem; e se alguma coisa existe de característico dos séculos idos e vividos é o pseudoprinípio da soberania exterior ou da autodeterminação dos povos, que alguns ainda continuam a enunciar candidamente como se estivessem a dizer verdades incontestáveis e inabaláveis.

Um dos primeiros paradoxos que quero assinalar nesta ordem de idéias é o que nos proporcionam os moços do nacionalismo exaltado quando nos classificam de reacionários, eles que são os agentes, os reflexos galvânicos de um regime em estertores de agonia, eles que apesar de seus vinte anos de imaturidade pertencem ao passado, e andam com cinzas na boca e na alma. Alguém poderá nos objetar que não há idéia mais em voga, reivindicação mais publicada, mais falada, do que a das independências dos povos submetidos ao jugo do colonialismo ou ameaçados pelas pressões econômicas. Isto é verdade. Mas o fato de estar no cartaz do presente, com grande destaque, não prova que a idéia é um começo de vida nova; pode ser um estrepitoso anúncio de falecimento. Muitos personagens, como tão bem assinalou Chesterton, só aparecem nos jornais quando morrem. Assim também é possível que o enterro das idéias seja mais falado e movimentado do que o nascimento. Os nascimentos, apesar do aspecto social e publicado que logo tomam, guardarão sempre certo recato em atenção ao mistério do ato genesiaco. Além disso, cumpre notar que esse vento de independências encontrará em muito coração uma ressonância de generosidade que se exprime mal, que usa os jargões do grupo sem perceber suas contradições. O grande vento do século — permitam-me esse otimismo de quem sempre apostou nas reservas da humanidade — parece-se com aquele que soprou no dia do primeiro Pentecostes: é um vento de amor e de unidade. O mundo está cansado das filosofias de inimizade que não só constatarem que há maldade e miséria no mundo como além disso doutrinam que essa é a própria substância do ser humano. O mundo está cansado do egoísmo como força de consolidação das instituições. O mundo está cansado das diplomacias sem amizade universal, das políticas internas e externas sem polarização para a humana e relativa felicidade neste vale de lágrimas. O mundo está cansado das mentiras, dos mitos, dos oficialismos, das vazias liturgias do poder, do ritual da importância balofa, do nada que infla os balões e os eleva na vida pública pela esquisita força do vazio. Obscuramente queremos todos mais sinceridade, mais pureza, mais autenticidade. Nos meios menos dotados, ou mais precipitadamente atirados nas lides que formam a opinião pública, os rapazes bons que querem formular sua generosidade pegam no ar a independência do Congo, ou dizem com a maior seriedade do mundo que Cuba tem o direito de determinar seu próprio destino, sem perceberem a cômica contradição que existe entre a fórmula e a intenção. E este é um dos mais divertidos paradoxos de nosso tempo: a solidariedade é apreendida em termos, com frases que deixam os grupos humanos a quem elas se destinam isolados no sepulcro de suas soberanias. Sim, o princípio da autodeterminação, como tem sido enunciado, é incompatível com a idéia de uma sociedade mundial verificada pela amizade. Se na vida individual alguém me afirma que é juiz supremo de seus atos e que não deve dar contas a ninguém, a não ser daqueles que por sua feição exterior exigem assentimento alheio, a conclusão imediata que tiro é que essa pessoa não quer ser amiga de ninguém. E isto que é verdade na vida pessoal e individual, que tem fechamento físico e metafísico mais perfeito do que a vida de um grupo, por mais forte razão se aplica à vida nas nações. O desejo da amizade internacional diminui na exata proporção em que cresce o desejo das autonomias nacionais, e assim se vê que

os nacionalismos traduzem, não o ideal de uma unificação mundial na base da compreensão e da amizade, mas o ideal inteiramente superado dos compartimentos estanques de valores éticos e apenas comunicantes de valores econômicos. Por aí se vê como é cômico, tristemente cômico o contraste entre o entusiasmo juvenil e a secura das fórmulas que trazem nas bandeiras. Seria mais compreensível que o defensor do ideal da autodeterminação dos povos, da independência do Congo ou da livre determinação dos destinos cubanos fosse um personagem frio e metálico, uma espécie de filósofo eletrônico, e não um moço imberbe a emprestar suas primeiras sofreguidões a tão mesquinho ideal, ou pelo menos a tão ambígua bandeira.

Não posso me furtar à tentação de ainda dizer alguma coisa relativa aos termos, à construção verbal dessas frases que estão pintadas nas grinaldas fúnebres de uma civilização em agonia. Deixem-me rir da autodeterminação no que tem de “auto” e no que pretende de “determinação”. Deixem-me rir daquilo que os parlamentares mandaram dizer inutilmente aos cubanos: Cuba tem o direito de determinar livremente o seu próprio destino. O salmista diz que Deus se ri das nações que pretendem coisas vãs. Deve ser terrível esse riso de Deus, quando pensamos que Hitler também quis determinar os destinos do povo alemão. Há em todo o fraseado da filosofia individualista aplicada ao convívio das nações uma ressonância teológica que me deixa bastante apreensivo, e que me parece ser uma usurpação ditada pelo Demônio. Dizem os teólogos que o Príncipe das Trevas, na sua técnica de perdição das almas, procura imitar o próprio Deus. É o símio de Deus. Diremos nós que nos tempos modernos — hoje em agonia — a mais esdrúxula e temerária imitação de Deus, ou macaqueação de Deus, foi feita pelos Estados auto-suficientes e soberanos. *Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania?*

O PROBLEMA DA UNIFICAÇÃO POLÍTICA DO MUNDO

Correio do Povo, 21 de agosto de 1960.

MUITA GENTE ANDA PENSANDO que a melhor maneira de ser moderno, de pertencer ao seu tempo — como se isso precisasse ser obtido graças a uma receita ou a uma atitude procurada — consiste em se deixar conduzir por idéias esquerdistas e até por uma declarada simpatia pelo oriente soviético. A novidade dos tempos presentes, segundo tal teoria, ou tal concepção da vida e do mundo, estaria no transistorizado regime que está sob o comando do Sr. Krushev. Com este diapásão no ouvido, qualquer rapaz estará apto a tomar posição em estética, em política e em filosofia, e terá a satisfação de imaginar que assim namora ou fica noivo de uma bonita e jovem *Weltanschauung* que além das prendas próprias ainda assegura ao noivo o dote do sucesso e do prestígio. Enganados pela maquiagem, ou vítima da própria miopia, os rapazes acabam casando-se com sua tataravó, como naquele conto de Edgar Poe em que o herói cai neste erro pela vaidade que o impedia de usar óculos.

Na verdade, como já dissemos, o nacionalismo, a exaltação do princípio ou pseudoprincípio da autodeterminação dos povos são quinquilharias de uma civilização caquética que só não morreu de todo pelo fato de se haver congelado na Rússia numa forma e numa cristalização que são as perfeições máximas do capitalismo e do individualismo burguês. O mundo moderno é um mundo duplo. Soma de estertores de agonia com estertores de nascimento. E não é no Oriente que brilha a estrela da novidade do século, é aqui mesmo, no nosso bom Ocidente, e mais, no Ocidente americano. As Américas continuam a ser o Novo Mundo e é aqui, e sobretudo nos Estados Unidos, dentro daquele grande povo que pouco a pouco se desvencilha da superestrutura ianque, estúpida e egoísta, é aqui, “diante dos olhos distraídos” de muitos observadores, como diz Julián Mariás, que está germinando, nascendo uma nova civilização. E quem quiser antecipar o gozo que dará um dia a flor desabrochada encontrará em Maritain, no maior filósofo dos tempos modernos, que melhor soube auscultar o coração do povo americano, uma luminosa previsão. Leiam no seu grande livro *O homem e o Estado*, traduzido por Alceu

Amoroso Lima e editado pela Agir, o capítulo final intitulado “O problema da unificação política do mundo”. Partindo das reflexões de Mortimer Adler contidas em *How to Think about War and Peace*, e de Emery Reves no seu estudo *La communauté économique*, Jacques Maritain mostra que o estreitamento das relações econômicas e as interdependências de mesma natureza são inaptas para assegurar ao mundo uma paz durável, podendo até ao contrário acirrar os ódios. Em si mesma a trama de interdependências econômicas é neutra, e o clima em que ela se desenvolveu, as filosofias de inimizades que a regaram, produziram o monstro que ameaça devorar o mundo do homem. Diz assim:

Uma interdependência essencialmente econômica, sem nenhuma reforma fundamental correspondente das estruturas morais e políticas da existência humana, só pode impor, em virtude de necessidades materiais, uma interdependência política parcial e fragmentária e de crescimento muito lento. Essa forma de interdependência será recebida com relutância e hostilidade, porque navega contra o vento da natureza enquanto as nações viverem na suposição de sua plena autonomia política. Enquanto essa interdependência essencialmente econômica se basear na estrutura e sobre fundo daquela autonomia política plena e subentendida das nações, não fará senão exasperar as exigências competitivas e o orgulho das nações. O progresso industrial só tende a acelerar esse processo, como o demonstrou o professor John Nef no seu livro *O caminho da guerra total*. Eis por que temos o privilégio de contemplar hoje em dia um mundo cada vez mais economicamente uno e cada vez mais dividido pelas exigências patológicas de nacionalismos opostos.

Em nota ao pé da página, logo à abertura deste importante capítulo, Maritain se coloca no contexto da grande questão, e revela a quem nem talvez sonhasse com o assunto o fervor com que vem sendo tratado o problema da unificação do mundo dentro do país que, por seus defeitos, educou seus filhos na auto-suficiência e no isolacionismo. Refere-se Maritain com particular carinho ao admirável movimento da Universidade de Chicago chefiado pelo reitor Robert M. Hutchins, que tem a originalidade de ser um filósofo realista, discípulo de Aristóteles e de Santo Tomás. O começo do movimento foi marcado por uma conferência que Maritain qualifica de admirável e que infelizmente não tivemos oportunidade de conhecer. Foi publicada em 1949 com o título *St. Thomas and the World Men*.

Na mesma nota em que confessa ter restringido o material citado aos poucos livros do grupo de Chicago, que mais de perto se prendem às perspectivas filosóficas do autor, Maritain se defende de alguma eventual crítica de provincianismo mencionando os autores que pelo mundo se preocupam com o agudo problema: MacIver, Carr, Clarence Streit, Cord, Meyer, Kelsen, Herbert Hoover, Culbertson, Goodrich, Hambro, Woodward e a comissão Shotwell. Menciona as fortes objeções apresentadas por Walter Lipmann e Reinhold Niebuhr, e lembra os livros de Julia E. Johnsen, *United Nations or World Government* e *Federal World Government*, assim como o inquérito geral empreendido pela Duke University, sob a direção do professor Hornell Hart.

O admirável e profético capítulo se desenvolve com considerações e precisões que não podem ser condensadas nestas poucas linhas. É preciso lê-lo todo, depois de ter lido o livro inteiro, e é preciso, para adivinhar a grandeza das idéias nele contidas, ter o coração aberto, pouco que seja, para o doloroso e estridente alarido do mundo moderno.

O que se ouve é o fracasso final, o fracasso de dimensões planetárias da civilização baseada no egoísmo tanto na sua forma liberal como na sua forma socialista. O que se ouve é a resposta aos ódios, aos pecados, às atrocidades antigas, dada em termos de ódio, de pecado e de apetite de atrocidade. O nacionalismo dos ressentidos é tão ruim como o foi o nacionalismo dos triunfantes, e tão detestável são as reivindicações colocadas na pauta do ressentimento como foram as espoliações colocadas na pauta da avarizia do lucro. Não é esse o diapasão que poderá garantir ao mundo uma paz duradoura ou até livrá-lo da destruição total. Só alguma coisa nova, realmente nova, como só a verdade pode ser e de um modo indestrutível e inoxidável, poderá pacificar o mundo e libertá-lo do pesadelo das tristes soberanias em choque. Vale a pena ler o livro e o capítulo de Maritain para começar a entender que somente num mundo unificado poderão as nações realizarem melhor suas diferenças culturais, seus matizes e seus perfumes de humanidade.

Nesse meio tempo o alarido continua e o mundo produziria uma risada cósmica se houvesse além das constelações uma arquibancada de arcanjos que atentassem em nossas pantomimas. E o caricatural paradoxo se prolonga com esta situação grotesca em que os moços têm idéias velhas, e os velhos são os porta-estandartes das idéias realmente novas; e o mal-entendido, a petulância e arrogância ganham volume de voz; e alguns jovens que acabaram de engolir meia dúzia de fórmulas cruas se julgam capacitados para criticar e até para ensinar, amigavelmente, a quem

talvez seja mais lúcido do que eles e certamente mais estudioso.

PROGRESSO E PROGRESSISMO

A publicação original sob o título *Progresso e Progressismo* (Cadernos Permanência, Editora Agir, 1970) foi uma obra coletiva, em que o texto de Corção que aqui se reproduz figurava como Parte ii, sendo a Parte i composta por textos encadeados de Jacques Maritain e G. K. Chesterton (este último traduzido, a propósito, por Corção), e a Parte iii, por textos de Christopher Dawson, Marcel de Corte e Alfredo Lage.

I. OS VÁRIOS PROGRESSOS DO HOMEM

1. Progresso e progressismo

DESTINA-SE ESTE TRABALHO ao estudo do fenômeno que hoje aflige o mundo católico com repercussões em todos os planos da cultura. Não se trata somente de uma crise semelhante à que a Igreja, no princípio do século, estigmatizou com o nome de “modernismo”, e finalmente debelou. A crise que atravessamos é mais ampla e mais profunda; e além de produzir nos meios religiosos uma nova espécie de modernismo e de temporalização do cristianismo, produz também nos costumes, no pensamento político e nas artes manifestações de aberrantes novidades.

Pareceu-me que o denominador comum do mal-estar mundial, mais grave na Igreja em razão dos valores mais altos que molesta, se situa numa errônea e viciada maneira de conceber, estimar e viver os vários movimentos progressivos que são próprios do homem. Daríamos o nome de “progressismo” a essa calamidade, com a vantagem de usar a mesma denominação que usam seus adeptos, embora com valorização oposta. Dispensaremos o uso das aspas daqui por diante, ficando entendido que o termo, neste estudo, designa o erro, a subversão, a confusão de itinerários humanos, e não o gosto pelo progresso, que é próprio do homem, nem mesmo o simples exagero desse gosto.

Note bem o leitor que progressismo, na significação que lhe dão, e que lhe damos, apenas com absoluta discordância de valor, não se opõe a conservantismo. Esse esquema simplório foi lançado pelos interessados em tornar antipáticas e ridículas as correntes de resistência, que passam a ser apontadas como reacionárias e defensoras do status quo. É entretanto falso o esquema. Pode ser que algum conservador, ou mesmo algum reacionário, combata aquele equívoco com outro equívoco. Isto não nos impedirá de combatê-lo por amor do verdadeiro progresso desvirtuado. E sobretudo por amor da Igreja.

Este ponto deve ser cuidadosamente frisado: não se trata aqui de um duelo entre conservadores de um lado e progressistas de outro. Todo homem normal há de ser conservador do que deve ser conservado, e reformador do que pede reforma. E todo católico deve ser tradicional no sentido vivo e dinâmico do termo, que faz do cristianismo uma corrente

de los vivos ligados à cruz de nossa redenção; mas esse mesmo católico poderá ser mais ou menos tradicional, no sentido comum, conforme sua índole. A variedade tipológica é boa para o equilíbrio social, que se comprometeria se todos fossem temperamentalmente reformadores ou temperamentalmente conservadores. Não está em causa o tipo que temos. Eu mesmo ficaria embaraçado se me perguntassem se sou conservador ou progressista (no sentido tipológico do termo). Conforme a perspectiva, sinto-me uma coisa ou outra. O ramo de engenharia que abracei mostra mais inclinação para a novidade e para o progresso do que para o status quo; em outras coisas, porém, grandes e pequenas, sou conservador. O leitor me dispensará de mais extensas declarações de humor, a fim de podermos galgar o plano mais elevado das idéias universais.

Não é pois um debate entre progresso e tradição que aqui encetamos, mas a análise de uma errônea e viciada maneira de conceber, estimar e praticar os vários movimentos de ascensão humana. Esse é o progressismo que combatemos. Mas antes de analisarmos a anormalidade precisamos conhecer a normalidade. Nos demais tópicos deste capítulo estudaremos, sucintamente, do modo mais claro possível, a variada cinemática humana.

2. Os progressos do homem: evolução da espécie e crescimento individual

São várias as linhas de movimento em busca do melhor, ou de progresso. A primeira divisão que se impõe é a que separa o progresso geral do individual, divisão esta que se aplica a cada uma das divisões seguintes. A segunda é a que separa os progressos físicos dos progressos propriamente humanos, dentro dos quais cabe uma infinidade de subdivisões conforme as faculdades e as aptidões, como veremos adiante. Uma terceira grande divisão é a que se opera entre as ascensões naturais e as sobrenaturais.

Começemos, neste tópico, pela consideração dos progressos físicos, a evolução da espécie e o crescimento do indivíduo. O primeiro, extremamente lento, é objeto de hipóteses mais ou menos bem fundadas da paleontologia; o segundo constitui o espetáculo mais trivial e repetido do mundo. O homem é gerado, evolui num processo embrionário, nasce e cresce até atingir a forma e estatura por assim dizer prometida no germe. Chegada a essa plenitude, onde se demora algum tempo, começa o homem a perder as perfeições físicas e a se afastar, por um trajeto diferente do do crescimento, do padrão atingido. Envelhece e morre.

Mais enevoada, se realmente existe, é a evolução da espécie. As descobertas mais recentes, em terrenos datados de mais de dois milhões de anos, revelam a existência de primatas muito próximos da forma humana, embora com capacidade craniana aproximadamente igual à metade da nossa. Seriam homens, no sentido próprio do termo, esses australopithecus? E seriam esses homens primitivos, por sua vez, descendentes dos macacos cuja existência remonta a 50 milhões de anos? A meia ciência nutrida de dogmático evolucionismo não se embarçará com tais perguntas, por imaginar solidamente estabelecida a evidência da transformação das espécies, e a facilidade do processo. O evolucionista propriamente dito, ainda que possua a mais atualizada ciência sobre as origens do homem, também não se embarçará, mas por motivo diferente e menos ingênuo. Para ele, a pergunta relativa à natureza humana dos australopithecus é mal colocada e mal formulada: o que o interessa é mais um problema de descendência do que um problema de essência ou natureza. Em outras palavras, quando o paleontólogo evolucionista se refere aos esqueletos fósseis descobertos por L. S. B. Leakey e M. D. Leakey, em 1964, no sul da África, e atribuídos a um tipo denominado pelos descobridores *homo habilis*, e também denominado *zinjanthropus*, e formula a hipótese de uma conexão filogenética com os seres posteriores chamados *homo sapiens*, e correspondentes ao que todos entendem por homem moderno, como se encontra em suas diversas raças, esse evolucionista não pretende equacionar os dois extremos dentro da mesma diferença específica, isto é, não pretende e não se preocupa em afirmar uma identidade de natureza, já que essa noção de natureza tem qualquer coisa de fixista para a filosofia do evolucionismo. Justamente o que afirma a evolução é a não-permanência de nenhuma natureza e sim a contínua transformação ao longo de certas linhas. No caso em questão, o problema apeontológico⁸ se formula de modo análogo ao que faria um pesquisador de árvores genealógicas. Será o *homo habilis* africano nosso legítimo avô, ou terá secado sua descendência estando nós em outra ponta de galho? O cientista, pura e simplesmente observador dos fatos, ficará aborrecido com a pergunta se perceber o sentido inteiro que damos às palavras. Sem o conforto da dogmática evolucionista, o cientista que se atém à observação dos fenômenos nos informará que esse personagem tem uma capacidade craniana nitidamente maior do que a dos australopithecus anteriores, e que nos demais pormenores morfológicos se aproxima um pouco mais do homem moderno. Tem ainda o queixo retraído, e incisivos grandes, mas a mandíbula é mais fina do que a dos australopithecus e do *homo erectus* anterior. Sua denominação, intermediária entre as primitivas que só mencionavam traços anatômicos, sem nenhuma referência a alguma aptidão próxima do humano, e a terminal, *homo sapiens*, que inclui a plenitude da natureza

racional, não tem para os cientistas nenhum compromisso: homo habilis significa simplesmente o antropóide que deixou sinais de certa habilidade na fabricação de utensílios ou armas extremamente rudimentares. No mesmo terreno em que se encontraram os fósseis, em Olduvai, encontraram-se pedras lascadas, com a peculiar fratura conchóide que proporciona aos calhaus de rocha dura ou vidrada as arestas cortantes que devem ter sido as primeiras conquistas técnicas do homo habilis, suposta sua humanidade capaz de chegar a esse resultado por uma atividade da razão.

Para tornar mais comovente o quadro, e afastar a hipótese de uma fratura casual da pedra, encontraram-se no mesmo local lascas do sílex trabalhado ali mesmo por seu talhador. Aliás, esse tipo de utensílio rudimentar está hoje muito meticulosamente estudado e até classificado em graus de cultura. Nosso zinjantropus estaria classificado no grau cultural iii. Mas agora tornemos a perguntar: seria realmente humano o dono daquele esqueleto e o fabricante daquele utensílio? E aqui damos ao termo humano todo o sentido de uma natureza definida por uma diferença específica: o animal racional, ou o ser que realiza sua unidade no encontro dos dois níveis do ser, o material e o espiritual, ou ainda, em outra linguagem, o ser feito à imagem e semelhança de Deus. Seria realmente humano o homo

habilis que nos legou aquela pedra imantada com dois milhões de anos de passado humano? O seixo lascado parece indicar uma operação feita em vista de um fim; mas essa operação pode ter sua inteligência, por assim dizer, inscrita na natureza de um ser naturalmente ordenado a esse tipo de fabricação. Assim é que as formigas fazem formigueiros, e os castores constroem suas casas. Essa ordenação de um ato ao seu fim mostra a geral orientação da Criação que reflete em suas linhas de força a inteligência do Criador, e não prova necessariamente a existência de uma faculdade especial capaz de pensar e querer um fim e capaz de procurar racionalmente os meios apropriados à sua realização. O homem difere dos animais inferiores pela racionalidade, isto é, pela espiritualidade e decorrente imortalidade de sua alma. Exteriormente diferirá como? A história já respondeu a esta pergunta: enquanto os animais são capazes de algumas atividades inerentes a suas naturezas, sendo assim, ordenados ad unum, os homens são capazes de um universal domínio sobre a natureza inferior, mostrando assim sua superioridade ontológica sobre essa natureza. Mais de uma vez tenho assinalado este argumento que prova a nossa diferença específica: o homem é realmente muito parecido com o macaco, tão parecido na forma do corpo, e tão infinitamente diferente nas obras, que não se poderia explicar sua superioridade simplesmente pela capacidade craniana. Há entre o homem e os animais inferiores uma diferença

dimensional, uma irreduzível diferença específica; e haverá assim também, no surgimento do homem, uma descontinuidade que nenhuma evolução da matéria será capaz de preencher.

Tornamos agora a perguntar, estará aquele homo habilis alguém ou além dessa descontinuidade que marca o surgimento do homem? Terá ele a nova dimensão espiritual que inaugura a humanidade, ou será apenas um primata evoluído? O cientista não poderá responder a esta pergunta. Ela se situa em outro plano que escapa à análise empírica e à observação sensível. Quando aparecem os desenhos e pinturas pré-históricas já podemos afirmar que tal obra já tem a marca da universalidade do espírito, e portanto a marca do homem. Mas assim mesmo, para diminuir um pouco a jactância do cientificismo, convém lembrar que não temos a evidência de terem sido os primatas então existentes os autores de tais figuras. Não é de todo impossível a hipótese de outros seres, emigrados de outros planetas, terem passado por aqui e deixado uma exposição de pintura... Digo isto apenas para bem marcar que a paleontologia versa sobre objetos ausentes, apenas representados por vestígios e sinais. Jamais ela poderá ter um pronunciamento certo, irrecusável, sobre a origem do homem, não só pela precariedade de seu método, como também, e principalmente, pelo fato de estar a diferença específica do homem fora do alcance da análise empírica. É tão cômico querer o cientista afirmar que o dono de tal caveira fóssil foi um homem, como o de afirmar que esse homem morreu em estado de graça.

Não temos nenhuma razão filosófica ou religiosa para opor à possibilidade de serem humanos os australopithecus e os zinjanthropus. A única coisa que exigimos, de quem afirmar tal coisa, é a conseqüente aceitação da descontinuidade específica que faz do homem tudo o que Pascal disse, e mais o que a humanidade de si mesma vem contando.

E agora volvamos à segunda pergunta deixada atrás: serão esses antigos homens descendentes por evolução dos primatas não-humanos? Reaparece aqui com maior vigor a idéia de descontinuidade. Poderemos aceitar a evolução que hominizou um ramo de primatas, podemos imaginar a Criação um pouco mais estendida pelas causas segundas do que geralmente se imaginava; mas não podemos absolutamente aceitar a idéia de uma hominização gradativa que inclui a própria emergência do espírito com uma elaboração última da evolução cósmica. Essa idéia, que pertence ao conjunto de fantasias filosóficas e teológicas de Teilhard de Chardin, supõe uma filosofia monista, sem radical diferença entre os seres materiais e os espirituais, que nenhuma ciência da natureza tem títulos para prestigiar ou para pretender provar. O surgimento do homem, se o homem é o animal racional irreduzivelmente espiritual, só pode ter ocorrido por intervenção criacionista de Deus, ligada, se

quiserem, à evolução dos primatas. Em palavras mais cruas e mais intolerantes: a origem do homem é sobrenatural, tanto na criação de sua natureza como na sua elevação à ordem da graça, sobrenatural quanto ao modo (para a natureza) e sobrenatural quanto à substância (quanto à graça). E neste assunto nenhum cientista do mundo pode opinar. Dirá que crê ou que não crê, mas em sua bagagem não encontrará aparelhagem mental para apoiar a crença ou a descrença. Estamos diante de uma verdade de outra ordem.

Antes de deixarmos este tópico quero lembrar uma coisa que os evolucionistas entusiásticos costumam esquecer. É ainda enorme o hiato entre os primeiros fósseis que sugerem a presença humana, e os últimos fósseis dos macacos, como por exemplo o do chamado Proconsul. O blackout no registro dos fósseis é de dez a doze milhões de anos! A esse respeito, diz um autor americano com enorme simplicidade:

Some time during the 12-million-years blackout in the fossil record then, the human line separated out as a distinct evolutionary trend. Although there are no fossil to tell us the details, we can use our knowledge of the characteristics of apes, monkeys and men, to make intelligent guesses about the sequence of events that led up to the appearance of Man on earth. (Robert L. Lehrman, Race, Evolution and Mankind, Basic Books, Nova York, 1966, p. 220)⁹

Na verdade, a dilatação do passado do presumível fóssil humano, produzida pelas últimas descobertas, veio dificultar a posição do evolucionismo otimista, ainda representada apesar de tudo pelo autor acima citado. Os mais antigos fósseis presumivelmente humanos ficam na orla de um deserto de dez a doze milhões de anos, e é nessa escuridão imensa que se elaboram hipóteses baseadas nos pressupostos da teoria evolucionista e sustentadas apenas por “intelligent guesses”.

Chamo ainda a atenção do leitor para um ponto que constitui o reduto de todo o evolucionismo materialista, e mesmo de todo o evolucionismo, como o de Teilhard de Chardin, que é materialista sans le savoir. Essa doutrina, tão bem sucedida na biologia, de certo modo é contrariada por toda a tendência do universo físico, cuja evolução mais provável é sempre no sentido do mais diferenciado para o menos diferenciado, ou seja, em termos da segunda lei da termodinâmica, no sentido da entropia crescente. O surgimento das formas mais complexas, pelo simples jogo fortuito da matéria, é tremendamente improvável. O surgimento casual, estatístico, de uma simples molécula de proteína é de uma improbabilidade superastronômica, se assim posso dizer. Por mais forte razão será ainda mais improvável, em proporção que escapa à imaginação, o surgimento da vida. E por mais forte razão o surgimento

das formas superiores e complexíssimas da vida animal e finalmente da vida humana. A escapatória evolucionista para tal dificuldade — tendência do universo vivo contrária à do universo físico — é a do tempo infinito. Dando tempo ao tempo o improvável acontecerá. Estamos diante de um jogo de conceitos quantitativos em que o infinitamente pequeno se multiplica pelo infinitamente grande para produção de um resultado finito. Ora, esse recurso, no que se refere à aparição do homem, por exemplo, revela-se inteiramente ineficaz para vencer a improbabilidade com o impacto de uma tremenda duração.

Consultemos alguns dados da cronologia paleontológica. O homem ou seu antepassado mais humanizado existe há dois milhões de anos. Os macacos e seus semelhantes há cerca de setenta milhões de anos. Note bem o leitor: a evolução vinha de trás produzindo formas vivas desde a época remotíssima em que produziu algas ou bactérias extremamente rudimentares. Nessa marcha ascendente, que imaginamos em forma de escada, o último degrau que transformou em homem as formas inferiores do macaco durou 70 milhões de anos. Que duração, ou que número de degraus imaginaria o leitor para a transformação do macaco em pássaro ou peixe? Cremos que o mais modesto leitor não se contentaria com uns vinte ou trinta degraus para tão grande transformação. E que quererá uma escada cem vezes maior do que esta até aqui imaginada, do homem ao pássaro, para chegar à minhoca ou à borboleta. Daí para trás, até chegar às formas mais rudimentares de vida quereríamos, digamos, umas cem escadas iguais a que nos levou do pássaro à borboleta. Tudo isto que estamos aqui dizendo é ditado pela fantasia mas também pelo bom senso, sem nenhuma pretensão ao rigor científico. Mas cremos que o leitor confessará seu espanto quando verificar o número real de degraus macaco-homem da escada completa que começou na origem da vida e termina no homem.

As mais recentes pesquisas, publicadas por J. William Schoff e Elso S. Barghoorn¹⁰ revelaram o microfóssil alga-like organism que foi batizado com o nome de *Archaeosphaeroi des Barbertomensis*, e cuja idade foi calculada em cerca de três bilhões de anos. Agora, dividindo esse total pela largura do degrau macaco-homem, temos o número espantosamente pequeno de 40 degraus! É um pouco difícil imaginar que o puro acaso conseguiria, em quarenta transmutações iguais à que apurou a forma dos primatas, transformar em macaco ou homem uma alga azul ou uma bactéria.

Mas deixemos para outra oportunidade o problema da origem do homem ou da vida, e atenhamo-nos a uma perspectiva mais pacífica. Admitamos que os *australopitecus* eram homens animais racionais, e admitamos conseqüentemente a transformação operada no tipo físico

nestes últimos três milhões de anos. A conclusão que tiro de tais pressupostos é mais inclinada a acreditar na constância morfológica do que no trepidante mutacionismo. E quando se consideram os vinte mil anos de história vê-se que durante esse tempo o corpo do homem, embora diferenciado em raças, permaneceu praticamente constante dentro de tal margem.

Por que imaginaremos que a transformação continuará indefinidamente? A ciência não pede absolutamente essa evolução linear e sem limites. A filosofia e a religião, ao contrário, nos inclinam a pensar de outro modo. Tudo parece indicar que a forma humana atingiu sua plenitude. Variará um pouco, oscilará, por essa ou aquela razão, em torno do modelo que ficou consagrado — o termo é exato — pela Encarnação do Verbo. Já ouvi recentemente um frade teilhardista afirmar que todos nós somos seres incompletos, embrionários, em perpétua evolução. Parece-me evidente que deveríamos ser mais respeitosos diante da humanidade de Cristo, e diante da figura Imaculada de sua Mãe a quem foi dado o título de Rainha do Céu e da Terra.

3. O progresso cultural

Admitindo o lento processo evolutivo que modificou o tipo humano, sem afetar em nada a diferença específica, em dois ou três milhões de anos, passemos agora a outra linha de progresso que só é possível para o ser humano: a do aperfeiçoamento cultural ao longo da história. Esse movimento tem suas leis próprias e é independente do anterior. Não é uma transformação do ser do homem, mais visível nos últimos dez mil anos, que constitui a marcha das civilizações e o progresso cultural. Também não diria que é uma ascensão espiritual que só se tomou possível, e só se iniciou depois de ter o homem atingido a plenitude de sua evolução. Se é verdade que o movimento cultural só se torna apreciável nos últimos milênios, isto não prova a sua ausência na pré-história. Prova apenas sua extrema lentidão. O desejo de ascensão social e de progresso no conhecimento e no domínio dos elementos é inerente à natureza humana. Se o *australopithecus* era homem, era também progressista nesse sentido essencial.

A lentidão extrema do progresso pré-histórico, que gasta milhões de anos para descobrirem os homens a vantagem de polir seus utensílios e suas armas, se explica por três razões principais. A primeira é a do próprio vazio cultural da estaca zero. Cada uma das pequenas coisas de que nos orgulhamos de possuir ou fabricar é uma convergência de fatores proporcionado por outras coisas que já possuíamos antes. O

progresso técnico, o mais fácil de entender, é um escalonamento de dados firmados nos anteriores, e tem caráter cruzado e combinatório. A conquista de coisas A, B e C, nos proporciona possibilidades baseadas nas combinações AB, AC, BC e ABC. Daí a dificuldade da estaca zero. Quase se pode dizer que nesse ponto de partida o homem está no círculo vicioso do zero que, multiplicado por qualquer número, dá sempre zero. A arrancada que rompeu com esse círculo vicioso deve ter sido sempre marcadamente descontínua e violenta. A própria índole superparabólica do crescimento combinatório explica a dificuldade da partida e o imenso período quase assintótico.

A segunda razão da longa pré-história reside não apenas na falta de fatores prévios, mas na falta de registros e comunicações para as pequenas fugazes conquistas de nossos avós. Erguiam-se um pouco e logo perdiam o terreno ganho. Descobriam pequenos aperfeiçoamentos e logo os perdiam por falta de registro e de comunicação. É esse recurso que por assim dizer marca a separação entre a chamada pré-história e o período de clara consciência histórica. Pode-se até localizar na escrita o meridiano divisório. Muita coisa importante e até sagrada funcionou no mundo com tradição oral, mas pode-se dizer sem receio de exagero que é a escrita que traz ao mundo o dinamismo da tradição, da lei da entrega, que torna possível às gerações o proveito e a experiência deixada pelas gerações anteriores. Com a escrita, o crescimento do mundo do homem se acelera e ganha uma curvatura com nova taxa de crescimento, ou novo valor de derivada. O próprio do progresso humano é ser um crescimento que cresce. E isto que explica a aceleração explica do mesmo modo o arrastamento dos primeiros longuíssimos períodos.

A terceira razão é a da sempre dramática condição humana. Além daquelas desvantagens que lhe travavam o passo, o homem de todos os tempos freqüentemente agiu como inimigo de si mesmo, e como incapaz de se conduzir na direção do interesse e do bem comum. Somando o homicídio e a inimizade às dificuldades anteriores, tem-se idéia da quase insuperável dificuldade que o homo habilis teve de vencer para se apresentar aos olhos do antropólogo com o posto superior de homo sapiens.

O progresso cultural não pode ser adequadamente representado por uma linha ascendente, porque são muitas as linhas e muitas as perfeições de natureza diferente e modo de crescer diferente, que compõem o progresso geral da humanidade, ou de um povo. Cada uma dessas linhas de progresso apresenta o mesmo começo difícil e arrastado, e uma súbita curvatura trazida pela confluência feliz de várias causas. Vê-se bem esse feito do fenômeno nas linhas-de-história das técnicas. Tomemos por exemplo a técnica de comunicações. Desde a guerra de Tróia até o século

xvi funcionou escassamente, quase sempre para operações militares, o telégrafo óptico constituído por sinais luminosos colocados no alto dos montes. Esse telégrafo só funcionava à noite. Depois da invenção da luneta de Galileu surgem os sinais luminosos diurnos. Até os meados o progresso da telegrafia francesa ou inglesa, comparada com a dos gregos no cerco de Tróia, consistiu na possibilidade de operação diurna com sinais manobrados mecanicamente, espécie de semáforos multicores vistos de longe com lunetas de alcance. Faltava uma “coisa” para produzir uma brusca inflexão nesta linha-de-história: a eletricidade, ou melhor o circuito elétrico. Cerca de vinte anos após a descoberta dos circuitos elétricos surge a descoberta do telégrafo de Samuel Morse. Vinte anos depois os fios metálicos davam a volta ao mundo dotando o planeta habitado de um sistema nervoso.

Tudo o que dissemos acima se aplica mais facilmente ao progresso técnico que é a busca do melhor domínio sobre a natureza inferior. Os progressos do homem são vários. Um é o técnico, outro o artístico. O primeiro procede por substituições dos meios e instrumentos por outros mais eficazes; o progresso das artes, ao contrário, se processa por completação e sem obsolescência do que foi feito anteriormente. E ainda poderíamos falar no progresso dos costumes e da organização política. Separadamente, tomando cada linha de progresso isoladamente, poderíamos falar de progresso de comunicações, progresso de transportes, progresso de iluminação, mas o conjunto de todas essas linhas só podem compor um real progresso de civilização, uma real ascensão do homem, na medida em que todos os progressos parciais estão ordenados à perfeição propriamente humana. Civilizar é espiritualizar, dizia Maritain. O mesmo diremos do sentido próprio do termo progresso: para ser efetivamente humano tem de ser principalmente espiritual.

Nesse sentido, podemos contestar o otimismo que vê na marcha geral da humanidade um progresso continuado, e no seu futuro um progresso indefinido. Por ser espiritual, por implicar, não uma evolução cósmica, mas uma criação humana de universo moral, o progresso das civilizações pende sempre, em cada momento, das grandes opções que a liberdade da alma humana imprime nos mapas da história. Muitas e muitas vezes já se viu todo o progresso técnico, com seus maravilhosos resultados, servir à crueldade mais desumana. Recentemente, na guerra desencadeada pelo nazi-comunismo, tivemos muitas oportunidades de apreciar a que degradantes serviços se presta o famoso e glorioso progresso científico e técnico.

Ainda mais, não basta ser humano, espiritualmente humano o pólo de orientação dos itinerários da história. Se o homem tivesse sido criado

sem nenhum acréscimo às exigências de sua natureza, se não tivesse sido chamado por Deus a uma familiaridade sobrenatural, o cumprimento dos imperativos do humano encerraria nele o cumprimento da lei natural e portanto a obediência à lei divina inscrita na natureza das coisas. Mesmo assim o homem teria o dever de orientar sua civilização para o louvor desse Deus autor da natureza, sem o qual o humanismo se degradaria em orgulho e desumanismo. Por mais forte razão, tendo sido o homem chamado à participação de vida divina, não se pode separar os grandes caminhos da história, as ascensões do homem, da submissão aos mandamentos ditados pelo amor de Deus e consubstanciados na obra de Cristo.

Se é verdade que Deus nos criou à sua imagem e semelhança, que nos chamou à participação de sua vida divina, e se é verdade que após o pecado do homem Deus nos resgatou com o sangue de seu Filho, e se é verdade que o Cristo ressuscitou para nos abrir o caminho da vida nova, e se é verdade que milhões de homens antes de nós viveram essa fé e por ela morreram, se temos no marco de nossos sistemas de coordenadas uma cruz, e nos eixos de nossos valores a marca do preciosíssimo sangue, então é inconcebível que concebamos uma vida terrena e uma civilização transcorrida nos séculos da história para simples realização de feitos humanos. Não é para isto que estamos aqui. Na nossa vida particular e íntima, na família, na cidade, na história, na civilização, estaremos sempre seguindo, perseguindo uma pista marcada de sangue ou então será vã a nossa marcha e atrás de vento correremos. É inconcebível que nos contentemos com uma concepção de progresso definido como réussite de l'homme.¹¹ E até os pagãos, os grandes pagãos, adivinharam que o homem não se pode contentar com o humano. Segundo uma palavra belíssima de Aristóteles, é fazer injustiça aos homens não lhes propor senão o humano.

Se os homens esqueceram as mais altas instâncias, e tentaram instalar uma espécie de instituto zooténico para os filhos do homem, verão reaparecerem explosões incríveis de crueldade e de devastação. E ficarão todos muito admirados com tal calamidade, por lhes parecer que é injusta já que haviam enveredado em caminho tão filantrópico e tão ameno.

Cabe ainda um reparo neste tópico: é o mesmo homem, dentro de uma margem de disposições congênicas, que produz uma agronomia rudimentar no tempo de Ramsés II, e hoje produz prodígios técnicos. Seria um engano supor que os homens ficaram mais inteligentes à medida que progrediram culturalmente, ou supor que a situação cultural de vinte mil anos atrás se explicava em parte por um cérebro menos desenvolvido. Podemos admitir que a civilização traga uma atmosfera

que afina mais as faculdades, ou que estimula mais as potências da alma; mas não há nada que nos autorize a pensar que o vigor das faculdades tenha variado com o progresso cultural. Para melhor entendermos a autonomia das qualidades internas do homem, em relação ao movimento histórico, precisamos abrir um tópico especial para o desenvolvimento individual do homem.

4. Progresso pessoal. Habitus.

Além das duas linhas já examinadas nos tópicos anteriores, que envolvem a espécie ou a humanidade, cada homem tem sua linha própria e personalíssima de progresso. De início, cada pessoa nasce com o corpo herdado dos pais, a alma criada por Deus e proporcionada a tal corpo, e dotada de potências e de inclinações; mas ao contrário do que imaginava Platão, e mais tarde Descartes, o homem nasce despojado de qualquer reminiscência, de qualquer experiência e portanto de qualquer patrimônio cultural. Aristóteles dizia que o homem nascia com a inteligência em branco, o que não quer dizer que o homem nasce sem a potência intelectual, ou mesmo que nasce sem certas inclinações que mais tarde se manifestarão na maior ou menor facilidade na aquisição

das aptidões ou habitus. Costuma-se dizer que o artista nasce feito, e que o gênio musical, ou de outra espécie, é um dom que vem do berço.

De certo modo é verdade que o matemático nasce feito: tem inteligência para estudar matemática e aprendê-la com maior ou menor facilidade; e quando se diz que nasce feito quer-se dizer que nasce com certa inclinação para esse tipo de saber. Mas entre a potência da alma, a inclinação mais ou menos favorável como qualidade inata, e as operações próprias do saber matemático, falta um elo de importância capital: a qualidade da inteligência que a capacita a tais operações. O matemático de nascença nasce com a predisposição, mas não nasce com o habitus, que só por estudo obterá. E aqui diríamos: o progresso pessoal do homem é essencialmente constituído pela aquisição dos habitus.

O que é realmente um habitus? É uma qualidade na inteligência ou na vontade que a torne apta a realizar com facilidade certas operações especificadas. É a facilidade do difícil tornada uma espécie de segunda natureza. Usando as noções aristotélicas de potência e ato diríamos que a faculdade, inteligência ou vontade, está em potência para o habitus; que o habitus adquirido é uma perfeição em ato, ato-primo, mas é também uma potência para a sua operação, ato-segundo. Os habiti naturais mais importantes para a vida humana são as ciências, as artes, e as virtudes morais. O desenvolvimento dos diversos habiti dá ao homem sua figura

cultural e moral.

O que caracteriza o estado de habitus de uma aptidão é, como dissemos, a facilidade de operar o difícil, e é também a estabilidade. As raízes dessas perfeições residem nas profundidades inconscientes da alma humana. O músico é permanentemente músico, possui o habitus musical, não apenas nas marcas do corpo, na disposição das mãos, no ouvido, no cérebro. Todo esse condicionamento indispensável tem entretanto caráter instrumental. Não é nessas marcas do corpo que consiste o dom musical, o gênio que separa um Mozart de um musicista qualquer. O músico é músico nas profundezas da alma, ainda que não esteja pensando e sentindo a música. Leva consigo a música, não as músicas que ainda não compôs, mas a música essencial, a capacidade de compor como uma perfeição em ato, e só ganha consciência disto quando encaminha a atenção do espírito nessa direção, ou quando é solicitado exteriormente.

Os empiristas de todas as épocas, materialistas do século passado ou estruturalistas da semana passada, dirão que os hábitos se explicam sem necessidade da alma espiritual. Para eles a aquisição dos hábitos humanos e o aprendizado das habilidades animais são de mesma natureza, com diferença única de grau de complexidade. Nós outros sabemos que os hábitos não se explicam cabalmente pelos sentidos, embora tenham necessidade desse apoio para seu desenvolvimento. A educação do homem é essencialmente aquisição de hábitos, e não um adestramento.

E esse é o campo próprio do progresso individual. Esta noção tem uma importância capital, porque sem ela a antropologia perde o seu conteúdo próprio, e o homem se confunde com os animais. Ou então será considerado humano pelo o que recebe da cultura, do envoltório social, sendo assim realizado de fora para dentro o seu progresso individual. Em nossa filosofia da educação é a atividade imanente do educando o principal fator, e é de dentro para fora, ou é na aquisição dos hábitos que o homem se educa. Mas depois de afirmar este primado, é preciso logo reconhecer que cada progresso individual se realiza plantado numa cota do progresso cultural. Em cada ponto da história, e em cada pessoa, a formação obtida pela aquisição e desenvolvimento dos hábitos produzirá operações proporcionadas à informação que tal indivíduo recebe da cultura.

O grande gênio matemático do IIIº século a.C., Euclides, desenvolveu vigorosamente seu habitus matemático estudando e tornando sua própria a ciência de seus antecessores, Teoeteto, Aristeu, Menoecme, Eudoxio, Hipócrates, Anaxágoras e Pitágoras. Na continuação de seu progresso superou toda a ciência encontrada, legando a toda a

humanidade, no campo da geometria, um progresso enorme. Newton é outro espetacular exemplo de um progresso individual que ultrapassa de muito toda a ciência de seu tempo.

Nesses dois exemplos, o progresso individual de cada um trouxe acréscimos ao progresso cultural de todos; mas a regra geral é mais modesta: os matemáticos médios de todos os tempos atingem apenas um desenvolvimento que os capacita a conhecerem, pessoalmente, menos do que conhecem os mais sábios de cada época, ou menos do que constitui o patrimônio integrado pelos vários expoentes de cada conhecimento. Em regra geral, cada homem conhece menos do que a humanidade; mas há casos especiais em que um homem excede o nível anterior, e assim impulsiona o progresso geral.

Há entretanto progressos pessoais que, por mais alto que cheguem, não se somam ao progresso geral tornando-o mais alto para os que vierem depois. Essas conquistas personalíssimas e intransmissíveis morrem com seus possuidores, ou deixam, na melhor das hipóteses, uma força de exemplos facilmente admirados mas dificilmente imitados. Enriquecem o patrimônio comum mas não garantem a continuidade nem garantem o enriquecimento progressivo. A presença de um gênio artístico como Bach é um catalisador de toda uma cultura, completa o quadro existente, realiza uma aproximação maior da realização do homem e da manifestação de suas virtualidades, mas não constitui um degrau em que outros sobem como acontece com as descobertas científicas e com as invenções técnicas. A presença de um justo é uma bênção para a cidade ou para o mundo, mas o principal dessa perfeição fica com o seu possuidor, ou se coloca à disposição de todos dentro da Comunhão dos Santos. Nenhum bem se perde, nenhum ato bom se inutiliza, embora muitas vezes nos pareça que todo um imenso esforço de santidade foi perdido. Mais depressa se perdem as coisas da ciência e da técnica que facilmente se transmitem e que se conservam na história e na cultura. Num caso catastrófico de dimensões planetárias, como o dito progresso técnico tornou possível, pode apagar-se da memória da cultura e da história um imenso cabedal; mas não há bomba atômica que possa apagar a memória mística da Igreja.

Mas a própria grandeza dessas conquistas personalíssimas é que as torna dificilmente transmissíveis e dificilmente integráveis. Daí a situação trágica do homem: tem facilidade de progredir e de conservar registrado esse progresso, quando se trata de coisas inferiores, e deverá sempre recomeçar do princípio quando se trata das coisas mais altas. O progresso geral de que tanto se gabam os homens poderá então extraviar-se e tornar-se contrário aos mais altos valores. A rigor, a marcha do mundo, em termos de critérios e valores que se prendem à

sorte do homem, pode tornar-se regressiva para povos inteiros e até para todo o mundo durante muito tempo. Um dos erros filosóficos que se cometem mais vulgarmente nessa matéria é o que atribui à marcha da história um progresso necessário e indefinido. Em geral provém esse erro de uma confusão entre linhas diferentes de progresso humano, ou até de uma idéia grosseira que atribui ao progresso científico e técnico eficácia para produzir específico progresso humano.

5. Relações entre o progresso geral e o individual

Pelo que vimos no tópico anterior, depreende-se que é o progresso individual que faz, no sentido próprio, o progresso geral. Ao contrário do que dizem os historicistas e sociologistas, não é a história e a sociedade que fazem o homem, e sim o homem que faz a história e a sociedade. Mas é indubitável que cada homem nasce, cresce e vive dentro de um mundo feito por outros. Rimbaud falava em “horríveis trabalhadores” quando se referia às gerações futuras que viriam, de certo modo, desmanchar ou encobrir o que fizemos; nós outros, feridos diferentes, poderíamos dar essa misteriosa denominação aos antepassados que nos legaram o que tanto nos obriga.

Tornou-se um lugar-comum apresentar a geração de hoje como credora implacável em face da de ontem, devedora insolúvel. Não é outra a explicação da insolência com que os promotores do “poder jovem” e do “mundo jovem” denunciam os erros dos antigos e preconizam uma ruptura e uma reforma total em todos os setores. A mim me parece evidente que vivemos uma época de desgaste em que os homens agüentam mal a grandeza e a responsabilidade da herança recebida. Não resta dúvida de que sempre podemos nos queixar dos erros da humanidade passada; e até posso acrescentar que essa é a suprema habilidade dos homens, queixarem-se uns dos outros. No caso presente, entretanto, o que mais assusta o observador dos ruídos da história é essa repulsa do passado em bloco: mais adiante veremos que esse é o desenlace paradoxal do mito do progresso necessário.

Voltando à descrição da normalidade, diríamos que cada homem nasce num ponto da ascensão cultural, trazendo assim sua cota zero individual para uma certa cota de progresso geral. Será bem-sucedido se conseguir, nas várias linhas de sua vocação, alcançar o nível atualizado da cultura. A grande maioria, como atrás já vimos, fica muito abaixo do que já alcançou a humanidade por seus vértices, e do que guardou em seus registros. Uns poucos ultrapassam esse nível, e destarte empurram para a

frente a máquina do mundo. Serão sempre muitos a deverem muito a muito poucos, como disse Churchill em 1941, e como poderiam ter dito os quatro evangelistas.

Neste problema da relação entre os dois progressos, o individual e o geral, cabe talvez uma regra parecida com a chamada lei de Weber e Fechter, que relaciona a sensação ao estímulo. Segundo essa lei, um mesmo acréscimo de estímulo produz acréscimo de sensação diferente conforme o valor do estímulo anterior. Somado a um estímulo forte, o acréscimo de estímulo produz fraco acréscimo de sensação. Traçando em coordenadas retangulares a curva da sensação em função do estímulo, e marcando no eixo das abcissas os graus de estímulo em progressão aritmética, será logarítmica a curva da sensação. Em termos mais familiares pensemos na sensação de lucro produzida por acréscimos de riqueza em diversas pessoas desigualmente ricas mas iguais nos outros parâmetros: um acréscimo de dez cruzeiros será visto como uma aurora boreal por um mendigo, como uma boa sorte por um homem que ganhe o salário mínimo, como um lanche por um rapaz da classe média, e por um lucro imperceptível por um banqueiro.

Outro exemplo da mesma lei psicológica é o da invisibilidade das estrelas durante o dia. A luz que enviam é a mesma, mas como acréscimo de estímulo em relação ao existente não dá para produzir um perceptível acréscimo de sensação. Outro exemplo conhecido é o da necessidade de escurecer a sala de projeção para valorizar os contrastes.

A mesma idéia de progresso relativo pode ser aplicada aos incrementos de progresso geral trazidos pelas estrelas dos progressos individuais. À medida que sobe o nível da cultura técnica ou científica, decresce a sensação de progresso para cada acréscimo de estímulo. Essa cultura técnica e científica trará então a idéia de uma diminuição das contribuições pessoais, e a correlata idéia de uma valorização das contribuições coletivas. Essa idéia, que é verdadeira no que concerne ao progresso da ciência e da técnica (progresso que nunca existe isolado das mais altas questões da humana problemática), tende a generalizar-se e a produzir a nefasta impressão de que o agente principal do progresso geral da humanidade será sempre a massa tomada no sentido social ou no sentido histórico. Vivemos hoje dentro de uma cultura em que os valores pessoais são ofuscados pela estridência geral, e em que não brilham os arquétipos de primeira grandeza. Este eclipse da pessoa humana, e a conseqüente invenção de ídolos fabulosos como Povo, História, Classe, Nação, Raça e outros, nos empurra para a massificação do homem que já se entrevê nos modernos totalitarismos.

Voltemos à consideração teórica da normalidade. A comparação dos

dois progressos aqui feita se baseia num pressuposto: a invariância do homem. Dirá algum leitor que é gratuito tal pressuposto, ou inculcado pelos dogmas que não ouse criticar? Digo eu que dogmático e inteiramente gratuito é o pressuposto corrente em nossos dias, pelo qual o homem vive a sofrer mutações, e graças ao qual, a partir do infortunado Papa João XXIII, o mais caluniado dos papas, a Igreja mudou-se, passando de militante a dialogante.

Comparemos um homem do século de Péricles, e até se quiserem um homem de vinte mil anos atrás, possível autor das pinturas pré-históricas, com um habitante desta época gloriosa que costumamos chamar “pleno século xx”. E agora pergunto: mudou a diferença específica? Tudo indica, ao contrário, que ambos são capazes de pensamentos universais e de idéias abstratas, e por conseguinte ambos são igualmente humanos. A famosa capacidade craniana, que nos autoriza a desprezarmos os australopitecus, não nos permite o mesmo sentimento em relação a Aristóteles, a Ramsés II, e mesmo aos obscuros autores da exposição de Altamira. E os talentos, os habiti? Não podemos compará-los em condições iguais para aquilatar os intrínsecos valores, porque cada um viveu em ponto diferente do progresso cultural, e só nos proporciona resultado medido nessa escala. Seriam menos inteligentes do que nós, em média, os gregos do século de Péricles? Ninguém poderá tirar uma prova cabal dessa inferioridade. Seria preciso usar a Máquina do tempo de H. G. Wells para trazer alguns jovens atenienses com bolsas de estudo para o século xx. Em nossa convicção, não há razão nenhuma para supor que esses jovens fossem sistematicamente vencidos pelos nossos nos exames vestibulares das universidades, porque o valor interno, pessoal, dos habiti, podendo embora ser ocasionado pela cultura envoltória, não é causado por ela. A manifestação cultural desse vigor da alma, essa sim, depende dos dois fatores.

O fato do homem ser fortissimamente condicionado pelo meio cultural, pelas circunstâncias que o cercam, pelas facilidades sociais que encontra, não basta para dar a essas coisas o nível de causa principal e de agente do progresso individual. Pensam assim os materialistas, os empiristas, e agora, com um sabor de modernidade, os estruturalistas. Não me demorei a discutir essas filosofias em confronto com a nossa para não nos desviarmos. Este estudo não tem o objetivo de convencer os materialistas de que o homem é racional, e sim o de convencer, aos que já professam essa primeira convicção, que há filosofias do progresso catastroficamente erradas, contra as quais devemos estar prevenidos, sem por isso deixarmos de crer na natural perfectibilidade do homem.

6. O progresso político e social

Entre as linhas de progresso cultural, tem uma dramática importância a do progresso político. Sendo o homem, como sabemos, essencialmente político, entende-se bem a ressonância profunda da vida social e política na vida de nossos afetos e até mesmo nos mais interiores movimentos de nossa alma. O mundo moderno vive justamente uma encruzilhada dessa procura da melhor convivência, da melhor organização, da melhor cidade.

Desde logo se adivinha que o progresso político não pode ser extensivo e acumulativo como o progresso das técnicas ou das ciências da natureza. Sendo moral o seu teor, vê-se logo que esse progresso há de pedir o das virtudes pessoais, mas também há de ter suas linhas específicas próprias. Quais serão? Que direção deverá tomar o mundo? A primeira resposta que a filosofia política nos dá é esta, que para muitos parecerá vaga demais: o progresso político deve ser ordenado à perfeição do homem como pessoa vivendo em comunidade. São as exigências da natureza humana, e os preceitos da lei natural que hão de dar ao menos a informação negativa dos caminhos que não devemos tomar. Desde logo saberemos que nosso ideal político se oporá vigorosamente às formas totalitárias que o mundo moderno apresentou nos dois monstruosos fenômenos, o nazismo e o comunismo. Que nome daremos a esse ideal? Em mais de um lugar já lhe demos o nome de democracia, tomado em sentido lato, e já o definimos como “regime ou concepção geral de vida social que procura a participação de muitos, moralmente de todos, em razão do eminente valor de cada um como pessoa”.

Hesitei em dar ainda este nome tão maltratado a um ideal de perfeição política que se parece mais com o regime misto de Santo Tomás do que com o regime que põe a tônica no igualitarismo e no populismo que transforma a multidão humana em massa. Creio que o nome, feitas todas as contas, ainda pode merecer a estima de um homem de bem. Foi com essa denominação que Suárez, Tocqueville, Ozanam, Maritain e Yves Simon defenderam o ideal político que dignifica a pessoa humana e que, além de condizer com as exigências de nossa natureza, tem consonância com o espírito dos evangelhos. Para Tocqueville, “a revolução democrática é o fato mais contínuo, o mais antigo e o mais permanente que se conhece na história”. Desenvolvendo a idéia, o autor de *Démocratie en Amérique* mostra que todas as linhas de história convergem nessa direção. E não é outro o pensamento do grande fundador das Conferências Vicentinas. “O que sei de história”, dizia Ozanam, “me leva a crer que a democracia é o termo natural do

progresso político, e que Deus conduz o mundo nessa direção”. Mas logo acrescenta que às vezes Deus o faz de um modo atordoante. Assim é que nos momentos convencionalmente apontados como marcantes para o progresso da democracia, na verdade trouxeram obstáculos terríveis ao seu ulterior progresso, e às vezes trouxeram efetivamente um regresso.

Ouso dizer que não têm sido suficientemente focalizados os fatores principais que contrariam o progresso democrático. Ao contrário do que parece num exame superficial, que muitas vezes foi transformado em atos históricos, não é o autoritarismo e o absolutismo que contrariam de forma mais perigosa o progresso político dos povos. Esses são os leais adversários exteriores que até muitas vezes na história têm estimulado a luta pelo crescimento dos povos. Os piores e desleais adversários são sempre os internos, os venenos que provêm da corrupção daquilo mesmo que se quer defender. No caso da democracia, se chamarmos de democratismo a essa forma de corrupção, diríamos que ela consiste no entrosamento de vários fatores, cada qual mais danoso. Em primeiro lugar colocamos o igualitarismo, que é uma corrupção materialista da idéia de igualdade essencial, ou ainda melhor, de unidade fundamental do gênero humano, e da idéia de equidade moral. Alexis de Tocqueville longamente discorreu sobre a ameaça da igualdade, e a correlata ameaça de centralização, que arrastaria a ordem política para o totalitarismo. O verdadeiro regime democrático, para ser um progresso do homem não pode ser um processo de nivelamento pelo nível mais baixo, nem pode ser o que Gabriel Marcel com toda a razão chamava *technique d'avilissement*.¹² Erraram nessa direção os paladinos do democratismo que inspirou a Revolução Francesa, e mais tarde a Revolução Russa. Podemos ainda admitir que a Revolução Francesa tenha trazido até certo ponto de seu itinerário impulsos positivos e generosos. Terá sido desvirtuado o movimento que parece nobre e realmente elevado até o momento em que o presidente Bailly reuniu o Tiers État no Jeu de Paume? Ou estaria desde o início envenenado pela maçonaria o movimento em que os revolucionários da primeira hora se equivocaram? Não pretendo desempatar aqui esse problema histórico. O que nos importa gravar bem é a ameaça do igualitarismo, e o veneno mortal que representa para as democracias débeis. Cheguei a pensar que num caso destes, onde a demagogia igualitária esteja solta, e explorada pelos cáftens do povo, seja melhor um regime autoritário ainda que sob forma ditatorial. Pode-se dizer que tal regime seja um mal menor, acidentalmente bom, mas das formas evoluídas do igualitarismo, como das democracias chamadas populares, só se pode dizer o que os papas disseram do comunismo: são intrinsecamente maus.

Mas não é aí, no igualitarismo e na demagogia, que reside, a meu ver, o pior veneno da democracia. Vimos atrás que um primeiro princípio

invocado para bem orientar o pensamento é o da conformidade da filosofia política com as exigências da pessoa humana. A democracia está assim vinculada a um humanismo. Pode perverter-se e tornar-se um desumanismo; mas também pode perverter-se de outro modo mais terrível que tem passado, ousando-o dizer, despercebido a todos os autores atrás citados como nossos mestres. Tanto Ozanam como Maritain e Yves Simon, evidentemente, não deixaram de exigir para sua bandeira uma “inspiração cristã”. Creio que hoje estamos autorizados a dizer que é pouco. E ao próprio mestre, criador da *philosophie morale* adéquatement prise,¹³ faltou trazer para a filosofia política exigências maiores do que uma simples inspiração cristã. Justamente por causa de sua densidade humanística, pode a democracia perverter-se tomando a forma de um humanismo que pretende bastar-se. Nessa direção, o humanismo que Maritain chamou de antropocêntrico, e nós de antropo-excêntrico, se torna uma filosofia imanentista que funde o homem no mundo e na história. E quando se pensa no que está sendo recusado, e novamente crucificado fora dos muros da cidade, não se consegue pensar num moderado e humano regime pluralista e tolerante, e não se pode ter, diante de tal espetáculo, uma atitude otimista de quem entrevê o melhor dos mundos.

Todos nós democratas verdadeiros, que nunca escrevemos artigos aplaudindo a guerra da Itália na Abissínia, e nunca vestimos camisas verdes ou pardas, cometemos entretanto o erro de confiar demais na bondade desse humanismo que deliberadamente risca o nome de Deus de seus artigos de fé humana. E aqui diríamos que a Igreja teve sempre certo bom instinto em relação aos perigos da democracia. Na atmosfera de uma civilização laicizada, liberalizada, e afastada de Deus no próprio dinamismo da vida pública e da marcha da história, era evidentemente catastrófica a orientação dada ao mundo pela Revolução Francesa. Não penso que houve nisto um equívoco, um desencontro histórico, como diz Maritain em *Christianisme et Démocratie*.

Por causa de seu teor humanístico, torno a dizer, a democracia corre o pior dos perigos: o de tomar-se um regime idólatra ou satânico. Por ser o de maior afirmação humana, pode tornar-se uma afirmação do orgulho, e assim colocar toda uma cultura sob o signo da maldição. Mais adiante veremos a devastação que hoje faz o democratismo na crise de autoridade mundial, e especialmente na crise que aflige a Igreja.

7. O progresso sobrenatural

Tornou-se moda hoje, nos meios eclesiásticos, exaltar os problemas temporais e exigir condições mínimas de bem-estar antes de indicar a

pregação evangélica. Santo Tomás tem sido exumado para dar autoridade à idéia de que, assim como a graça supõe a natureza, a vida religiosa deve também supor uma humanização mínima. Em consequência desse pressuposto, os progressistas protelam o sobrenatural e se precipitam nas campanhas, nos pronunciamentos, nas conscientizações que, por estranha derrição, se lograssem êxito, proporcionariam um mundo solidamente anticristão e desumano.

Ninguém contesta a necessidade de cuidar da produção, dos serviços públicos e das demais peças que compõem o arcabouço do bem comum temporal; o que contestamos, sobretudo quando falamos a homens da Igreja, é que possam as nações e o mundo resolver adequadamente esses problemas da instalação humana neste provisório planeta sem levar em conta o que o próprio Salvador, em circunstâncias muito conhecidas, chamou de “único necessário”. E não falo aqui somente da vida religiosa, dos atos de piedade, do arrefecimento da espiritualidade nas suas manifestações místicas. Digo que se tornou moda esquecer a sorte sobrenatural do homem quando são abordados problemas de sociologia, economia e política. Ora, é impossível abordar adequadamente esses problemas, e portanto impossível resolvê-los, sem desempatar nitidamente esta questão da crença que temos na sorte humana.

Neste ponto de vista, só são coerentes e por isso respeitáveis duas posições do mundo moderno: a dos marxistas que insistem em negar Deus e perseguir a Igreja, e a dos católicos que insistem em negar possibilidade de entendimento com esses adversários, e que insistem em querer marcar não apenas a testa, mas a casa, a cidade, o país, o mundo e a civilização, com o sinal da cruz.

É impossível subestimar, no equacionamento dos dados da vida temporal, a religião misteriosa, louca, desvairada, intransigente, imperialista, sedenta de almas, faminta de corações, exigente de inteligências, sim, de uma religião em que o próprio Deus, criador do céu e da terra, enviou seu Filho, que nasceu da Maria Virgem, padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado. E que no terceiro dia ressuscitou. E se isto não é verdade, então sim, comamos e bebamos, em qualquer regime, sob qualquer bandeira, porque somos as mais desgraçadas criaturas; e se isto é verdade, então não vejo como possa a estulta humanidade pretender diminuir a relevância de tal fato. Sim, ou é verdade ou não é verdade. Tenhamos a coragem de repetir em nossos corações este dilema. E se não é verdade, então somos obrigados a reconhecer que sonhamos uma história maravilhosa e acordamos órfãos de nosso Pai que está no céu — e então, é preciso reconhecer, é preciso compreender que nossa situação se torna infinitamente mais bizarra e mais misteriosa do que nos parecia nos quadros da nossa fé. Porque o

melhor de nós, a capacidade de admirar, de agradecer, de louvar e de adorar, é um delírio que se cura com lavagem de cérebro e com um bom regime de socialização que nos devolva à realidade suprema do estômago. Não há possibilidade de meio-termo entre estas alternativas: ou somos filhos de Deus, ou somos um escárnio cósmico que deve curar-se do sonho de grandezas. O que é impossível, sobretudo num capítulo dedicado ao progresso do homem, é o esquecimento ou o desprezo de sua relação com Deus.

O progresso de uma coisa só poderá ser medido pelas exigências de sua natureza e de sua ordenação a um fim mais alto. Como traçar itinerários de progresso humano se não soubermos o que somos e aonde vamos? Mais adiante veremos a que aberrantes extravios o mito do progresso levou o mundo; neste capítulo prévio devemos nos ater à normalidade.

O progresso religioso, o mais importante dos progressos humanos, de que todos os outros deveriam ser tributários, divide-se também em progresso geral, social ou público, e progresso particular e individual. O primeiro é o avanço, o aperfeiçoamento do povo de Deus, de que trataremos neste tópico. Em que consistiu esse avanço, esse crescimento? Pode-se dizer na mais sucinta das fórmulas que consistiu no alargamento do Reino de Deus neste mundo. Mas devemos logo notar que esse movimento processou-se em dois tempos marcados por uma trágica e sagrada descontinuidade. Na primeira parte de seu itinerário, o povo de Deus, pela voz de seus profetas, e pelos atos de fé de seus patriarcas, anunciou e edificou a Revelação que, na plenitude dos tempos, consubstanciou-se na Encarnação do Verbo e na Crucificação do Salvador. Encerra-se então a obra de Cristo e arremata-se a Revelação, o depósito sagrado de seu ensinamento com a morte do último dos apóstolos.

Pode-se dizer, sem nenhuma intenção de fazer paradoxos provocantes, que em época nenhuma da história houve tão substancial, tão denso progresso. Pense o leitor neste fato: dia a dia realmente se acrescentavam os dados que comporão mais tarde o corpo inteiro da doutrina com que devemos viver e morrer. Nesse período da história cada dia trazia uma novidade absoluta até o dia da novidade suprema do Verbo Encarnado que deveria morrer por nós na Cruz. Os historicistas, que vêem na história hipostasiada uma espécie de gênio criador, e que, por isso, não recuam diante da idéia de uma novidade hoje que torne realmente antiga a Igreja, raciocinam e pensam em termos de História Sagrada.

Pode-se imaginar o quadro desse primeiro progresso do povo de Deus com as imagens da travessia do Mar Vermelho. Moisés conduz o seu povo à salvação. Ou melhor, o reconduz à Terra Santa através do deserto.

Esta figura se aplica para a história inteira da Igreja no mundo, mas também se aplica para a História Sagrada, isto é, para a edificação do Cristo, termo, realização suprema desse primeiro e mui construtivo progresso.

Terminado esse período, assinalada a descontinuidade marcada pelo arremate da Revelação, começa o período chamado história da Igreja no mundo. Essa história não corre paralelamente à história do homem no mundo, que pode ser pensada numa ilimitada sucessão de gerações, sem necessidade de um termo. A história da Igreja, ao contrário, é um intermezzo entre o advento da misericórdia e o advento da justiça. A história da Igreja tende para um termo, para um arremate sobrenatural que de certo modo surpreenderá, sim, pegará desprevenida a história do mundo. Está em moda hoje identificar as duas órbitas, a do mundo e a da Igreja, como se ambas visassem ao mesmo fim, o êxito do homem, como diz o dominicano francês Yves Congar. Mais adiante voltaremos a estas considerações.

Que natureza tem agora o progresso do povo de Deus? Polarizado escatologicamente, este progresso agora se mede em termos de missão (“ide, pregai o evangelho e batizai em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”) e em termos de completação (“cumpro na minha carne o que resta a padecer a Jesus Cristo pelo seu corpo que é a Igreja”).

E não é só na Paixão que a Igreja progride, é também na glorificação (“até que se complete o número dos eleitos”).

Além disso a Igreja progride também no dogma, quoad nos. Disse atrás que a Revelação estava encerrada, mas ninguém jamais disse que estava encerrado o humano estudo do depósito sagrado para a descoberta de todas as riquezas ainda não explicitadas. Esse progresso da especulação teológica, chamado também evolução homogênea do dogma, reverte em bens acessíveis aos fiéis graças à intervenção do magistério extraordinário da Igreja nas novas definições. As canonizações também constituem fatos dogmáticos que projetam na Igreja militante ainda no mundo a glória dos eleitos que já ganharam o céu, e que viveram de modo especialmente exemplar. A Igreja multiplica no mundo, para salvação dos homens, a presença de Cristo. Ela está principalmente, e realmente, no Santo Sacrifício da Missa. Está presente pela graça santificante sacramental nos sacramentos e sacramentais. Está presente exemplarmente pelas vidas edificantes ainda em trânsito, e pelo reflexo de glória das vidas exemplares que já receberam a coroa da vitória. Tudo isto cresce como a massa levedada e como a semente de mostarda. E este é o progresso próprio do Reino de Deus e da Igreja no mundo. Outro progresso a Igreja não conhece.

Participa sem dúvida, pelo contato que tem com o mundo, dos benefícios dos vários progressos do mundo. Nesse sentido é razoável pensar em aggiornamento de tempos em tempos. Alguns desses atualizações poderão ser positivos e alvissareiros, e poderão constituir fator favorável ao real progresso sobrenatural da Igreja; outros, entretanto, poderão ser ditados pela impiedade que de certo modo obrigam à Igreja uma mudança de estilo ou de presença. Se houver, por exemplo, uma geral e mundial perseguição religiosa, a Igreja tem de se esconder nas catacumbas. Essa providência será um aggiornamento.

Outro exemplo: se faltarem as vocações sacerdotais, como já se entrevê, a Igreja poderá lançar mão de recursos não usados até então: ordenação de pais de família de piedade comprovada, simplificação de preparação doutrinária para os sacerdotes que não poderão ensinar ou pregar, mas poderão ajudar seus vigários e seus bispos com grande zelo, e outras medidas deste tipo. Essa mobilização de reservas será também um aggiornamento ditado pela impiedade.

Fora disso, é rematada loucura pensar que a Igreja deve progredir de um progresso ditado pelo mundo. Se o mundo regride, no sentido próprio do termo, a Igreja não pode regredir com ele, mas pode, isto sim, curvar-se, debruçar-se muito maternalmente, sem nenhuma concessão em sua virgindade.

8. Progresso sobrenatural individual

Não há idéia mais cristã do que a de progresso, nem há menos cristã do que a de fixismo e estagnação. A vida cristã, efetivamente, consiste na obediência do preceito máximo que nos deixou o Senhor: “Amarás o Senhor teu Deus de todo o coração, de toda a alma, de todo o entendimento, e ao próximo como a ti mesmo”. E, com a mesma inspiração, diz assim o Apóstolo: “Como escolhidos de Deus, santos e bem amados, revesti-vos de entranhas de misericórdia, de bondade, de humildade, de doçura, de paciência [...]. Mas acima de tudo revesti-vos de caridade, que é o vínculo de toda perfeição” (Cl 3, 12.14). Esta proposição: “a caridade é o vínculo da perfeição” nos indica o que por muitas outras vias a palavra de Deus nos confirma, a saber: o preceito da caridade não tem limite, e a vida da caridade é essencialmente dinâmica em busca sempre da caridade maior. Todo o amor tem esse dinamismo que o leva sempre a querer mais amor. Na vida sobrenatural da caridade divina o impulso do amor está expresso em outro mandamento de Deus que nos parece excessivo e hiperbólico: “Sede perfeitos como vosso Pai celestial é perfeito” (Mt 5, 48). Que quererá dizer este mandamento? A primeira idéia que se depreende é a da conexão entre noções que não

pareciam vinculadas: a de amor, a de perfeição e a de progresso. A vida de caridade só responde bem ao mandamento de Deus se é desejo de perfeição, e se é progressivo, isto é, desejo cada vez maior. Nos caminhos de Deus quem não progride regride, disseram todos os Santos Padres, e repetiram todos os doutores e santos. Pode-se até dizer que toda vida mística, que não é privilégio de alguns, nem consiste no cumprimento mais rigoroso dos conselhos evangélicos, e sim na dinâmica observância do preceito, poderia condensar-se nesta fórmula que pôs em marcha todas as almas sequiosas de vida eterna: quem não progride, regride.

Como se explica a universalidade do preceito da perfeição, e como se concilia tão formidável enunciado com as nossas fraquezas e com a misericórdia de Deus? O impossível Deus não exigirá de nós, e para o difícil ele tomou a iniciativa primeira de montar, no Monte Calvário, uma usina de energias espirituais que nos capacitam para a vida da caridade, começo da vida eterna. Ouçamos o que nos diz Santo Tomás a este respeito.

SANTO TOMÁS — Pode alguém ser perfeito nesta vida? A perfeição da vida cristã consiste, com efeito, na caridade, e implica uma certa universalidade ou totalidade, já que perfeito se diz daquilo a que nada falta. Deste ponto de vista pode-se considerar uma tripla perfeição: a perfeição absoluta consiste em amar Deus tanto quanto ele é digno de ser amado; essa perfeição não é possível à criatura, pois só Deus pode se amar assim, isto é, infinitamente. A segunda perfeição é a que consiste em amar a Deus de todo o nosso poder, de tal modo que nosso amor tenda sempre atualmente para ele. Esta perfeição só é possível no céu.

Há enfim uma terceira perfeição que consiste em amar Deus, não de modo infinito e tanto quanto ele merece, nem também sempre tendendo para ele atualmente, mas em excluir tudo o que se opõe ao amor de Deus. “O veneno que mata a caridade”, diz Santo Agostinho, “é a cupidez; quando ela é destruída tem-se a perfeição”. Na terra esta perfeição pode existir, e de duas maneiras:

Ou exclui o homem de seus afetos tudo o que é contrário à caridade e a destruiria, como o pecado mortal, e isto é necessário para a salvação;

Ou então exclui de seus afetos, não somente o que é contrário à caridade, mas tudo o que impede seu amor de se dirigir totalmente para Deus. Sem esta perfeição a caridade pode entretanto existir nos principiantes, e nos que começam a progredir.¹⁴

Todos os cristãos, diz Garrigou-Lagrange, cada um segundo sua condição, devem tender à perfeição da caridade. Deus não preceitua um

atingimento, mas uma tendência, um esforço de busca, um desejo de perfeição, ou ao menos, como dizia São Francisco de Sales, um desejo de um desejo de perfeição. Sem esse fundamental dinamismo não há vida cristã. Basta correr os olhos pelas páginas da Sagrada Escritura para encontrar mil vezes enunciado o mesmo grito de Deus:

SÃO PAULO: “Crescei na caridade” (Ef 4, 15). “Rezo a Deus para que vossa caridade cresça mais e mais” (Fl 1, 9). “Que o Senhor acrescente sempre, entre vós e uns pelos outros, esta caridade que temos por vós, a fim de fortalecer vossos corações para que eles tenham uma santidade irrepreensível diante de Deus” (1 Ts 3, 12–13).

APOCALIPSE: “Que o justo pratique ainda mais a justiça e que o santo se santifique mais” (22, 11).

EVANGELHOS: “Ai dos que se acham saciados, porque eles terão fome” (Lc 6, 25). “Bem-aventurados os que têm fome e sede de santidade, porque serão saciados” (Mt 5, 6).

O apóstolo fala numa corrida pelo estádio para a conquista de uma coroa, e toda a tradição católica repete a idéia e multiplica as imagens. São João da Cruz descreve a vida cristã como a subida do Carmelo, e como progressos de purificações. Santa Catarina de Sena traduz em êxtase o que lhe diz o Senhor:

Aqueles que têm a paixão de minha honra, e que têm fome da salvação das almas, correm à mesa da santa Cruz. E não têm outra ambição senão sofrer e afrontar mil fadigas pelo serviço do próximo... Trazem no corpo os estigmas do Cristo, e o amor crucificado que os devora brilha no desprezo que têm por si mesmos, na alegria que experimentam nos opróbrios, no acolhimento que dão às contradições e às penas que eu lhes concedo, de qualquer lado que venham, e de qualquer maneira que eu as envie... Esses correm com ardor na via do Cristo crucificado; seguem sua doutrina, e nada no mundo, nem as injúrias, nem as perseguições, nem os prazeres podem retardar neles o ardor da corrida...¹⁵

Em que consiste, filosoficamente, esse progresso sobrenatural individual? No desenvolvimento de habiti, à semelhança do que já vimos no tópico do progresso natural individual. A diferença, que só um filósofo dirigido por um teólogo poderá entender, reside na natureza desses habiti que já não são aqueles que a própria razão humana pode alcançar nas experiências da vida. Movemo-nos agora no domínio das virtudes e dos dons que nos vêm de Deus pela obra de Cristo, virtudes e dons unificados e imperados pela caridade, que é o amor de Deus que

Deus mesmo infunde em nossa alma. Uma peculiaridade do universo da graça, em relação aos hábitos naturais, reside no fato de crescer nossa perfeição na proporção da maior heteronomia, ao contrário do que acontece com as virtudes adquiridas.

Agora, nosso pedagogo é o próprio Espírito Santo, e só progredimos à medida que nos abandonamos ao seu sopro.

Outra peculiaridade dessa atmosfera divina reside no caráter digamos assim acelerado, como assinala Garrigou-Lagrange, de nosso progresso. Nessa ordem de valores não basta dizer que progredimos: é preciso acrescentar que o próprio progresso deve progredir. E aqui cabe uma observação que nos dá o quadro de uma curiosa simetria entre as forças de Deus e as forças do mundo. Como sabemos, a matéria atrai a matéria, a Terra atrai o corpo do homem. Essa atração se traduz num campo de gravitação, numa *pésanteur*, que por sua vez também se traduz numa aceleração. A lei do divino amor vence a aceleração do mundo e da carne com a aceleração da graça e da cruz.

Muito mais poderíamos dizer neste assunto de que se ocuparam os mais santos e sérios autores espirituais. Não sendo nosso objetivo coordenar ensinamentos na pauta da teologia mística, mas apenas mostrar o caráter essencialmente progressivo da vida cristã, limitamo-nos a estas poucas páginas. Mas antes de encerrar este tópico queremos assinalar um dado de importância capital: de todos os progressos do homem é este o mais independente e o mais livre. Os caminhos da santidade mudarão de condimentos ao longo das idades; os floreios dos santos têm as marcas dos costumes; mas o essencial da corrida na via do Cristo crucificado é a mesma. E todas as vezes que for proposto aos homens um itinerário diferente, ainda que desça do céu um anjo luminoso para anunciar tal coisa, podemos ter a certeza de estarmos diante de uma nova religião, inventada pelos homens, ou sugerida pelo Demônio.

Torno a dizer: este progresso da vida íntima da alma cristã é o mais independente dos progressos humanos, podendo uma vida chegar à mais alta perfeição de santidade em inteira independência da história do mundo, e até da própria história da Igreja. Nos outros itinerários, principalmente nos que concernem à ciência e à técnica, vimos que a perfeição de saber ou de fazer é, por assim dizer, uma soma vetorial da perfeição geral da cultura e da perfeição individual dos hábitos adquiridos.

No caso do progresso de santidade, a perfeição atingida independe da história. Ao contrário podemos dizer que são esses progressos espirituais

profundos os propulsores da misteriosa história sobrenatural da Igreja. São os santos que trazem os arremates da obra de Cristo a que se referem as passagens atrás citadas. A rigor, são os santos que abreviam a história da Igreja e precipitam o fim do mundo. *Adveniat regnum tuum...* todas as grandes súplicas pronunciadas no segredo das almas em perfeita afinação com os “gemidos inenarráveis” têm dois sentidos, pedem duas coisas: a vida eterna começada, *inchoatio vitae aeternae*, ou seja a graça que nos vem do advento da misericórdia, e da Cruz do Senhor, e ao mesmo tempo a vida eterna consumada, e o segundo advento do Senhor. Toda vida cristã se inscreve entre os dois pólos, Encarnação prolongada na Cruz e Juízo Final, Jesus vítima e Jesus Rei. E entre esses dois acontecimentos formidáveis, a história do mundo é acompanhada fortemente, e levemente, suaviter et fortiter, pelo misterioso crescimento da Igreja que impropriamente chamamos de história.

Rigorosamente, o melhor e o mais profundo de nossa vida se realiza fora do mundo e fora da história, e daí a absoluta independência dos movimentos da alma conduzida pelas virtudes e pelos dons. A prova da intemporalidade dessa linha de progresso está naquela que Deus escolheu para Mãe do Verbo Encarnado e para exemplo máximo de santidade. A Rainha dos céus e da Terra reinará por todos os tempos em completa independência do que acontecer neste mundo que tão grande papel desempenhou na Encarnação, mas também tão tumultuoso papel pretende representar para usurpar a coroa e o trono a que não tem direito.

Aperta-me o coração pensar que todas essas coisas, que constituíram o meu deslumbramento nos dias benditos em que me achei atirado, à plat ventre dans la Maison Lumineuse,¹⁶ a muita gente hoje parecerão lendas fantásticas, histórias de outro mundo... Aliás, são realmente histórias de outro mundo, como se vê em João, capítulo 18, versículo 36.

II. A IDÉIA DE PROGRESSO NOS TEMPOS MODERNOS

1. O progressismo nos tempos modernos

NINGUÉM CERTAMENTE NOS CONTESTARÁ se dissermos que a idéia de progresso, nas suas distorções, ou até nas aberrações, é um dos mais

característicos ídolos, ou umas das mais pertinazes esperanças dos tempos modernos. Disse Péguy que essa idéia foi “o viático, a consolação, a esperança, o secreto ardor, o fogo interno, a eucaristia laica de toda uma geração”. Podemos dizer de várias gerações. “O progresso foi, de fato, a idéia motora de nossa civilização; e tornou-se uma engrenagem de tão capital importância para o espírito moderno que qualquer crítica a seu respeito soa como uma espécie de sacrilégio”.¹⁷

De um modo geral, vago e talvez intencionalmente pouco definido, o conceito vem recobrando várias direções possíveis, ou designando um movimento geral vers le mieux. O mundo, a humanidade, os costumes, tudo em suma tenderia irresistivelmente, necessariamente, por uma lei do universo e da história, para uma situação mais perfeita.

Para acompanhar a idéia, ou melhor, o progresso da idéia de progresso, comecemos pelo iluminismo do século XVIII. Respiramos um ar de confiança na razão e no crescente domínio do homem sobre a natureza. Saboreamos o termo “otimismo” recentemente lançado em circulação; ouvimos as promessas de um dos apóstolos da idéia: “A espécie humana, liberada de todas as cadeias, arrancada do jugo do acaso, e de todos os inimigos do progresso, marchará com passo firme na senda da verdade, da virtude e da felicidade”.¹⁸

De onde viria a propulsão de tão generalizado entusiasmo, e de tão duradoura crença? Christopher Dawson, no livro citado, que já se tornou clássico, coloca no cartesianismo a raiz principal do fenômeno. Essa filosofia efetivamente trazia uma armadura conceitual e uma confiança nas claridades da razão que inclinava a cultura ao otimismo; mas talvez seja preciso remontar dois séculos para encontrar, com mais exatidão, as raízes desse otimismo e do conseqüente progressismo. É nos portões engalanados da Renascença que vemos surgir o humanismo confiante, ao mesmo tempo que as forças peristálticas da civilização moderna expeliam a Idade Média. Os dois impulsos se somavam no mesmo efeito, e a soma se multiplicava pelas recentes conquistas nos céus e na terra.

A Idade Média, sob esse ponto de vista, foi efetivamente uma civilização “fixista”, como se diz hoje com enorme desprezo, se por tal coisa se entende uma era em que o relacionamento do homem com a natureza conservou os mesmos padrões durante mil anos: sim, durante mil anos, o homem ocidental se locomoveu com a mesma velocidade, montou o mesmo cavalo, matou com as mesmas armas, moeu o mesmo pão, guardou a mesma fé no mesmíssimo Deus também imobilizado na Cruz. As obras mais notáveis desse período apontavam para o céu, como a indicar a única direção do verdadeiro progresso.

Em poucos anos, de repente, o homem começa a sentir que descobriu as manivelas escondidas da máquina do mundo. Alarga-se o céu e a terra, e os elementos adormecidos acordam para entregar ao homem uma força submissa. Os homens que até então viviam verticalmente descobrem o ímpeto novo da vida horizontal.

Retocando a explicação do inglês, diria eu o seguinte: não foi somente o racionalismo cartesiano que impulsionou o mundo novo, foi também seu irmão gêmeo e antitético, o empirismo. Nascidos ambos do nominalismo que naquela época se enfeitava com o título de via modernorum, o racionalismo e o empirismo formam a parrelha que puxará, pelos séculos, o pomposo carro do progresso. Na continuação dos anos o racionalismo mostrará sua estreiteza dura e o empirismo evidenciará seu fundo de ceticismo, mas na lua-de-mel do humanismo que pretende ser apenas um humanismo as gloriosas descobertas escondem o futuro sombrio.

É no progresso da ciência, e depois mais especialmente no progresso da técnica que podemos localizar as raízes do moderno progressismo. O século XVII, e ainda mais o XVIII, trouxeram os mais gloriosos frutos do conúbio entre o racionalismo e o empirismo: triunfava no mundo um ente de razão matemático, o número, encarnado nas grandezas físicas. O homem pôs-se a medir os céus e a Terra, e logo se viu que essa aquisição permitia fácil registro, fácil comunicação, e portanto fácil progresso já que permitia aos homens a emenda, a soma do trabalho de hoje no de ontem. Com um exemplo moderno entenderemos melhor o tesouro que o mundo moderno descobriu: hoje eu posso reproduzir em casa um circuito eletrônico inventado no Japão se receber, do Extremo Oriente, duas ou três folhas de papel com o circuito e a lista do material devidamente especificado e dimensionado. E ainda mais: esse mesmo circuito novo que recebo do Japão poderá servir de degrau para outro circuito mais novo dotado de algum aperfeiçoamento. E é fácil entender que nenhuma outra espécie de obra humana oferece tais facilidades. Do objeto de arte não posso ter uma cópia baseada em informações. Poderei ter uma cópia laboriosamente feita, mas essa mesma cópia será para mim uma obra completa, encerrada, em cima da qual não posso construir outra dotada de certos aperfeiçoamentos.

Esta característica do progresso científico e técnico inebriou o homem moderno: pela primeira vez se descortinava a gigantesca possibilidade do trabalho comum indefinidamente multiplicado. E é fácil prever o impacto que essa possibilidade produziu na alma moderna, já trabalhada por outros fatores para uma nova temperança. “O appetitus divitiarum infinitus,¹⁹ tanto tempo manietado (pela temperança cristã) como elemento perigoso para a segurança social, era então liberado e visto

como princípio energético apto a promover o enriquecimento”, observa muito bem Emmet John Hughes em *Ascensão e decadência da burguesia*.²⁰

Tudo isto em violento contraste com as idéias de progresso e de perfeição da Idade Média. As perfeições espirituais deixavam no mundo um reflexo, ou até um fulgor de exemplaridade, mas não deixavam o elo da eficácia continuada e prolongada. Para o mundo, a santidade morre com o santo, deixando apenas atrás de si um vago odor para estímulo às almas; ou continua a viver, em outro mundo, na comunhão dos santos, para uma eficácia incontestável mas de outra ordem. Ao contrário disto, surge nos tempos modernos uma possibilidade inebriante de prolongamento e de perpetuação da obra humana no mundo.

Tudo estaria bem se cada coisa ficasse em seu lugar, já que todas as coisas são boas em si mesmas. O progressismo aparece quando, a partir dos êxitos recentes, a civilização moderna passa a agasalhar, digo melhor a festejar duas idéias espantosamente falsas: 1) a idéia de que o progresso científico e técnico é irreversível, irresistível e necessário; 2) a idéia, ainda mais aberrante, de que o progresso técnico e científico acarretaria necessariamente o progresso do homem todo. Daí por diante estamos em pleno delírio. Os homens fortemente exteriorizados deixam de discernir a linha de progresso dos habiti das várias linhas de progresso geral. O mesmo termo “progresso” emigrado no mais baixo nível da cultura passa a recobrir toda a cinemática humana, e todo o crescimento espiritual. Se os veículos se tornam mais rápidos, se a automação substitui as obsoletas organizações de trabalho produtor, por que não melhorará o homem todo no mesmo itinerário? E se assim é, como admitir que em pleno século das luzes possamos aceitar os evangelhos como regra de vida?

2. A lua-de-mel de um equívoco catastrófico

O progressismo não é apenas o nome que se dá à maior propensão de admirar o progresso e de incentivar a natural perfectibilidade humana. Quase ao contrário, designa um estado de espírito, ou um conjunto de idéias equivocadas sobre a noção de progresso e sobre as várias linhas da ascensão humana. Desde já devemos denunciar energicamente o falso esquema que contrapõe ao progressista o conservador.

No domínio das utilidades técnicas, e mesmo dos costumes, podemos admitir a divisão tipológica entre homens inclinados à conservação dos

padrões e homens inclinados às reformas. Ambos são aceitáveis para o equilíbrio social desde que tenham o bom senso de não quererem ser conservadores ou reformadores em todas as coisas. Há sempre no mundo o que reformar e o que conservar: o bom senso estará com quem souber bem distinguir as coisas que deve conservar e as que cumpre reformar. Até aqui o óbvio, ou quase.

E torno a dizer que não há mal em pender um pouco para cá ou para lá, segundo sua índole. Dentro de ampla margem o mundo precisa de homens que gostem apaixonadamente de guardar e de homens que gostem apaixonadamente de renovar. No domínio mais alto da vida espiritual não pode haver, sem erro grave, quem se oponha ao progresso das virtudes e dos dons de Deus; mas também não pode haver, sem falta não menos grave, quem se oponha à conservação do depósito sagrado e da palavra de Deus. Mesmo aí, entretanto, permanece a mesma tipologia para as coisas menos essenciais: haverá pessoas mais propensas a atualizações e *aggiornamenti* das coisas menores da Igreja, e outras menos inclinadas para esse tipo de prazer. Ambas cabem na largueza do Reino de Deus desde que sejam ambas conservadoras das coisas essenciais e progressistas na santidade.

Não é dessa divisão tipológica que aqui trato quando emprego o termo “progressista”, e sim de um equívoco grave, gravíssimo em nossos dias, cometido em torno da noção de progresso, e também de um outro equívoco que poderíamos chamar erro de trilhos, e que consiste em querer aplicar o feitio de uma linha de progresso numa outra ordem que tem suas próprias leis de crescimento. Poderíamos usar aspas para esse errado progressismo, deixando o termo puro para designar a qualidade caracteriológica. Como porém tencionamos levar mais longe este estudo pedimos ao leitor que nos dispense as aspas, e que leia sempre, atrás do termo progressismo, a filosofia de exteriorização do homem, que se engana de trilhos, e que faz desse erro um dogma ou um ídolo. A esse progressismo se opõe, não o conservantismo, mas a reta concepção natural e sobrenatural da perfectibilidade humana.

No tópico anterior já vimos que foi a exteriorização do homem renascentista, e o êxito alcançado no conhecimento e no domínio das coisas inferiores, que trouxeram a equivocada transposição de linhas de progresso e a aberrante generalização. Começa assim o progressismo com o individualismo dos tempos modernos, e alimenta-se de duas raízes filosóficas, o cartesianismo e o empirismo. Mas esse progressismo variará de feição ao longo dos séculos, chegando a transmutar a inicial euforia do *enlighthment* no acabrunhante pessimismo de nosso tempo. Passará sucessivamente da exaltação humanista individualista para a exaltação social, e depois para a exaltação do cósmico que absorve e

deglute o homem.

Nos séculos XVII e XVIII o progressismo era dogmático e fervorosamente confiante na razão. O homem, mesmo para aqueles pensadores que já se inclinavam para o materialismo, ainda era um ser privilegiado e destacado de todo o universo físico. E era o homem o agente principal do progresso. Numa projeção da antropologia cartesiana, que vê no homem um composto de anjo e máquina, o progressismo do “século das luzes” também supõe uma alegoria do homem, espírito poderoso a cavalgar ou a conduzir a máquina do progresso.

Essa visão iluminista do progresso incluía sem dúvida uma aversão pelo passado medieval já remoto; mas em princípio ainda não era manifestamente modernista, isto é, não tinha sua propulsão principal na negação do passado. Na querela de “antigos e modernos” que agitou a Academia Francesa, entre 1682 e 1710, o modernismo tinha defensores pouco prestigiados como Desmarets de Saint-Sorlin e Perrault, enquanto os “antigos” contavam com Boileau, La Fontaine e Racine.

A noção de progresso iluminista mantinha a idéia de progressiva acumulação, e a de uma continuação vers le mieux. Creio que foi Newton quem disse “vi mais longe porque subi em ombros de gigante”, referindo-se a Descartes. E não terá sido só esta a cortesia que nesse tempo o progresso fazia à tradição. Daí a envergadura e a consistência da cultura que só em nossos dias revela o câncer mortal que já trazia.

Os amadores de esquemas poderão dizer que a primeira etapa da mitologia progressista foi dirigida pela França e pela Inglaterra; a primeira trazia o estandarte da razão e da matemática, a segunda arvorava a bandeira da experiência e do empirismo. Descartes e Locke seriam os dois patronos do movimento que produziu a Revolução Francesa com todos os seus equívocos.

3. Os eixos do progressismo se deslocam

No século XIX se desloca a mecânica cultural, e passa a vir da Alemanha, ou dos países germânicos, os dois propulsores do progressismo: de um lado o racionalismo ofuscante de um Hegel, e de outro o espesso e pesado empirismo de um Fichte, de um Feuerbach, e finalmente de um Marx. E então, a certa altura do século, já não é o homem que impulsiona e dirige o progresso. É a Sociedade ou a História. O “anjo” de Descartes, apeado de sua cavalgada mecânica, demite-se ou aposenta-se numa atmosfera que tende a aglutinar e a dissolver o indivíduo dentro

de um coletivo, no espaço ou no tempo. O homem já não é o ser incôngruo, destacado e vertical; horizontaliza-se no social ou lineariza-se no contraponto da História. Ganha força, num mundo que fora cristão, a filosofia do imanentismo que faz do homem uma parte homogênea do mundo. Por enquanto ainda é no mundo humano que se perde a pessoa, a singularidade humana que tem razão de todo, e que tem relações pessoais com seu Criador e seu Salvador; mais adiante o imanentismo dissolverá o homem no cosmos.

Ganha acuidade também, nesse tempo, o que já chamamos “filosofias da inimizade”.²¹ O homem progredirá na luta contra fatores adversos, e esses fatores agora são os próprios homens. O marxismo é essencialmente progressista, e o dínamo desse movimento se chama luta de classes. Mas a trincheira que separa os inimigos, no esquema marxista, não tem existência principal no espaço, na geografia social. O processo feito por Karl Marx ao capitalismo não se situa no plano ético apesar da objurgatória e de todo um estilo revelador de uma paixão moralizadora. Não é por ser injusta que a classe burguesa deve desaparecer, e sim por já haver transcorrido o seu momento histórico. O humor negro com que Marx diz que os capitalistas estão cavando a própria sepultura aplica-se à técnica que até hoje os comunistas utilizam nas infiltrações: eles usam as categorias éticas do ancien régime que pretendem superar para amolecer-lhe os ossos. Assim é que invocam justiça, que falam em exploração do homem pelo homem, e até ousam reivindicar princípios nacionalistas nos lugares em que tais princípios contribuam para a disjunção do Ocidente. No auge do paradoxo, ou da dialética, apresentam-se como defensores da liberdade de cultura, sempre encontrando no Ocidente basbaques que fazem eco nos jornais e nos teatros.

O essencial no marxismo é mais o historicismo do que o economismo; mas na cidade liberal do século XIX, precursora dos totalitarismos do século XX, ainda é cordial a relação cultural com o passado, e ainda acentua mais a continuação do que a ruptura. No próprio marxismo não realizado do século passado, como todas as formas de socialismo que nesse tempo tiveram vida embrionária, há uma dilacerante contradição. De um lado, e a despeito do materialismo de seus fautores e adeptos, há ainda um anseio de afirmação humana, de prevalência humana sobre a natureza; de outro lado, entretanto, e agora por causa do peso do materialismo, e do conseqüente telurismo que atrai o homem para a matéria elementar, delineia-se o brutal imanentismo e a nítida ruptura que caracterizará a terceira forma de progressismo.

4. O progressismo cósmico ou

evolucionismo

A eclosão das teorias evolucionistas do século passado completam o movimento cultural que destrona o homem e o devolve à natureza, e inauguram o regime de submissão incondicional às forças cósmicas que desconhecem as aflições humanas e as delicadezas do pobre roseau pensant.²² No tópico anterior já cada um de nós se sentia perdido dentro da massa social ou do processo histórico, agora nos perdemos no todo cósmico que seria uma espécie de divindade em crise de crescimento. Não é mais o trabalho do homem que faz o progresso, nem é a atividade de algum agente que promove a transformação das espécies. Essas coisas não passam de episódios, ou até de ilusões de nossa percepção entrevistas em algum reflexo da grande onda cósmica. Tudo é tudo. Poderemos manter a idéia de uma evolução realmente progressiva? Parece-me que nas doutrinas evolucionistas, levadas até sua máxima perfeição, não há lugar para uma tendência de formas em vista de um arquétipo, porque não há, de início, lugar para as formas.

Em artigo recentemente publicado em Nova et Vetera com o título “Une Vue Thomiste sur l’Évolution”, Jacques Maritain, querendo que o tomismo assimile o evolucionismo, diz que o conceito evolucionário por excelência é a transformação do ser, mas parece-me que o conceito evolucionário por excelência é antes o ser da transformação, que já não é tão assimilável.

No darwinismo clássico, e mesmo no neodarwinismo, a lei da evolução é a negação da lei. Sobrevive o mais apto, e transforma-se geneticamente o ser vivo por fortuita incidência de fatores; acaso no processo transformador, acaso no processo selecionador. Ninguém explica cabalmente como pode assim o mundo dos seres vivos caminhar do menos diferenciado para o mais diferenciado, isto é, do mais provável para o menos provável, à revelia de toda a tendência do universo físico. E o homem, que Condorcet havia liberado do jugo do acaso? Mais do que nunca flutua entre fantásticas loterias da matéria surda cega e muda, da matéria absolutamente estúpida, sem saber como ganhou uma consciência de si para traçar, entre duas mutações, entre dois rodamosinhos do cosmos, sonhos de um mundo melhor, e até sonhos de um outro mundo diante de um Deus maravilhosamente amigo e três vezes santo.

Já vimos no capítulo anterior o que se pode aceitar da teoria transformista no que concerne aos seres vivos não-rationais, e até, se quiserem, no que concerne à preparação da origem do homem. Neste tópico não me refiro ao possível valor dessa teoria interpretativa dos

dados paleontológicos; refiro-me apenas à filosofia, dela derivada, que não respeita as descontinuidades da criação e à irredutibilidade dos níveis ontológicos da matéria e do espírito. Não é a ciência, a paleontologia, com toda a sua moderna aparelhagem de radioisótopos, com que sonda e demarca o passado, que poderá dizer, e que efetivamente diz que a origem do homem se explica cabalmente pela evolução dos chipanzés e orangotangos. Sendo espiritual, a diferença específica do homem escapa à análise empireológica ainda que tivéssemos à mão e vivos os supostos antepassados; por mais forte razão escapará se deles só temos sinais e vestígios. A afirmação daquela tese, que muita gente pensa ingenuamente que é coisa tão provada como a composição da água, é feita por uma filosofia espúria que às vezes, e indevidamente toma a palavra e faz pronunciamentos em nome da ciência. Esta filosofia é o evolucionismo propriamente dito, o evolucionismo exorbitante, e não apenas o pacato transformismo que pode admitir a evolução das espécies como um processo complementar da criação sem admitir que o espírito seja também uma emanção da matéria.

Infelizmente para nossa civilização, essa filosofia bastarda tornou-se o pão que comemos, o ar que respiramos, a força motora do progressismo de nossos dias. Com ela, o homem perde suas últimas veleidades de fidalguia outorgada por um Rei de sonho ou de delírio, e chega até a perder os contornos dentro da grande massa cósmica em processo de indefinida transmutação. Estamos a cento e oitenta graus de Condorcet e de todo o iluminismo; e eis o que nos diz hoje um descendente daquela raça de homens, sim, eis o que nos diz um homem que ainda se gaba de ser livre e que poderia se gabar de ser um dos que mais contribui para tornar esmagador o impacto do empirismo:

Breve e impotente é a vida do homem; sobre ele e toda sua raça se faz sentir, lenta e inflexivelmente, o pesado destino, sombrio e inexorável. Ignorante do bem e do mal, descuidada das destruições que provoca, a matéria onipotente segue seu caminho, implacável, só restando um recurso ao homem condenado a perder hoje o que tem de mais caro e a atravessar sem nada as portas da noite: prezar, antes de ser esmagado, os sublimes pensamentos que enobreceram seus pobres dias; adorar, repelindo os abjetos terrores de escravo do destino, o altar que ele mesmo construiu com suas mãos; e, inabalado pelo poder da sorte, conservar o espírito livre em face da tirania cega que rege sua vida exterior; desafiando orgulhosamente as forças irresistíveis que por um momento toleraram seu saber e seu discernimento, sustentar sozinho, como um Atlas fatigado, mas inabalável, o mundo que seu ideal modelou a despeito do pesado espezinhamento das forças

Vale a pena meditar um pouco sobre este estranho texto. Não sou especialmente admirador dos “sublimes pensamentos que enobreceram”, em sua própria opinião, os dias do festejado prêmio Nobel. O que mais nos interessa neste texto é a revelação talvez involuntária do abismo em que se perde a vã filosofia. Temos aí a profissão de fé do orgulho que ao mesmo tempo se diz digno de adoração e absolutamente ilusório, ao mesmo tempo divinizado e reduzido a menos do que pó. O nada do homem que quer ser tudo dentro de um universo opaco, cego e surdo que o deglute com uma estúpida obstinação. Estamos decididamente longe, muito longe das serras azuladas do otimismo iluminista que preparou o paiol da Revolução. “E é assim que a filosofia do progresso, que inspirou esperanças sem limites para o porvir da raça humana, naufraga na negação e no desespero”.²⁴

Penso, entretanto, que é mais exato dizer que esse veneno e esse desespero já estava nas raízes do progressismo do século das luzes. O otimismo de superfície já recobria o profundo ceticismo de suas raízes. Na verdade, todas as vezes que o homem volta as costas a Deus e pretende ver melhor as criaturas, só vê vazio e escuridão. Os primeiros momentos de todos os pecados são sempre inebriantes: a alma que roda sobre seus eixos, antes de deparar os abismos do nada, inebria-se com a própria rotação que toma como suprema autonomia.

5. A ruptura com o passado

Até aqui o progressismo veio sempre acompanhado de uma idéia, ou de uma ilusão de continuidade e de integração de um patrimônio. Tanto para os iluministas do século XVIII, como para os positivistas do século XIX, a idéia de progresso se prendeu sempre a de uma tradição mantida. Tornou-se habitual, no Ocidente, zombar da Idade Média, e atribuir-lhe uma espessa escuridão, mas nunca ocorreu a nenhum progressista do século XIX zombar de Galileu, de Kepler ou de Newton. Mesmo quando se operou a grande transformação da física, pelos gênios de Plank e Einstein, no princípio deste século, não houve, como hoje se vê em todos os domínios, um delírio progressista e um movimento de desprezo pelo passado.

Augusto Comte, o profeta do progresso no século XIX, autor da divisa que trazemos em nossa bandeira, tem na base de sua filosofia da história a famosa lei dos três estados, pela qual, “cada uma de nossas concepções principais, cada ramo de nosso conhecimento, passa sucessivamente por três estados teóricos diferentes: o estado teológico ou fictif; o estado

metafísico, ou abstrato; e o estado científico, ou positivo”. Mas não julgue o leitor que Augusto Comte esteja zombando das especulações teológicas, que classifica de fictives, ou esteja apresentando o positivismo como uma revolucionária ruptura com o passado. Eis a sua elucidação:

Em outras palavras, o espírito humano, por sua natureza, emprega sucessivamente, em cada uma das suas pesquisas, três métodos de filosofar cujo caráter é essencialmente diferente, e mesmo radicalmente oposto: primeiro o método teológico, em seguida o metafísico, e finalmente o método positivo. Daí três espécies de filosofia, ou de sistemas gerais de concepção sobre o conjunto de fenômenos que se excluem mutuamente: a primeira é o ponto de partida necessário da inteligência humana; a terceira seu estado fixo e definitivo: a segunda é unicamente destinada a servir de transição.²⁵

Não tenho aqui o intuito de demonstrar a fragilidade dessa lei dos três estados, e quero somente mostrar que o progressismo dos positivistas reverencia, nas etapas anteriores, e no passado de toda a humanidade, os processos “necessários da inteligência humana”. Aliás, entre seus apogemas mais conhecidos lembramos este: “Os vivos serão cada vez mais governados pelos mortos”.

Mas agora, como assinalou, e quase digo como profetizou Christopher Dawson, estamos diante de um “progressismo de desespero” que se caracteriza por uma violenta ruptura com o passado. E não é com o passado patrístico ou medieval que os novos progressistas querem romper; nem é também com o passado de nossos avós; nem apenas com o de nossos pais. Mais intolerante e drástico do que todas as crises inovadoras vividas até agora, o progressismo de nossos dias repele um passado de cinco anos, de cinco meses ou de cinco dias. Tão violenta energia do jato propulsor nos autoriza a pensar que esse progressismo não quer principalmente novas experiências: ao contrário, quer principalmente romper o fio condutor por onde passam as energias e as notícias de todas as experiências humanas. Pode-se assim dizer que não há nada mais totalmente negativo do que os chamados movimentos de vanguarda. Vanguarda de quê? Não há esporão de navio sem navio, ponta de lança sem lança, e não pode haver vanguarda sem ligações vivas com uma retaguarda.

Para ter uma imagem mais viva desse fenômeno, onde infelizmente não há nenhum exagero nosso, basta considerar as inflexões e deflexões tentadas na mais majestosa das tradições. Escritores católicos, em cinco anos, passaram da veneração por Pio XII, veneração às vezes convencional mas ainda assim respeitosa, para as correntes de opinião que caluniam Pio XII e, dentro da Igreja, em meios católicos, em ordens

religiosas, riem-se das antigas casmurricas dos papas e das estreitezas do Santo Ofício.

Uma pessoa isenta da febre progressista não consegue sequer entender o processo psicológico, as reações, os caminhos que levam uma pessoa adulta, até idosa, a desprezar hoje o que prezava poucos anos atrás, sem ter havido nenhuma modificação nessas coisas. Tateando, conseguirá entrever algumas linhas do enigma que o desatino e o orgulho propõem.

6. Ruptura com a tradição cultural

É nos domínios humanísticos da cultura que se observa a mais aberrante ruptura com o passado, ou pelo menos a mais visivelmente aberrante. As linhas de progresso das ciências e das técnicas conservam de um modo geral a mesma continuidade. Talvez seja melhor dizer que conservam a mesma normal descontinuidade, isto é, a mesma maneira de romper, de tempos em tempos, a linha de padrões que então se tornam obsoletos e são substituídos por outros mais aperfeiçoados. Nesses mesmos setores poderíamos fazer alguns reparos sobre a má repercussão que neles tem o progressismo cultural. Seria um erro imaginar que o ambiente tecnicista e cientificista são os mais favoráveis para o desenvolvimento das ciências e das técnicas. Hoje o mundo inteiro sabe que os engenheiros, e de um modo geral os técnicos, precisam receber vitaminas de cultura humanística para não embrutecerem e para não perderem a imaginação criadora no próprio domínio. Mas é nesse domínio da cultura que se observa a mais brutal ruptura e essa negatividade estéril que mais consiste na recusa do passado do que na expectativa do futuro. Essa esperança é vaga e reticente, mas a ruptura com o passado é nítida. Os artistas tomados por essa febre quase geral só sabem com vigor o que não querem, pensam mais na sua atitude, na sua relação com o meio e com a época do que com a obra. Ora, não há nada mais diferente do verdadeiro artista do que esses febris que pensam e sonham com tudo, menos com a obra desejada.

Voltamos aqui a um de nossos temas obsessivos: a inimizade do homem pelo homem, inimizade tornada regra ou essência. Faltou no capítulo das filosofias da inimizade que escrevemos esta estranha espécie que se vê na ruptura com o passado. Esta cisão, que tem o pretexto do progresso, é mais séria e mais grave do que parece à primeira vista. É uma cisão entre o homem e o homem, uma segregação perversa que divide o homem de si mesmo, que o separa do próximo anterior, que o afasta do pai, que o distancia de Deus.

Aparentemente o que move os progressistas é a queixa que alegam do

passado. Dizem, por exemplo, que a Igreja esteve errada durante vinte séculos, que só agora descobriu o homem, que andou prostituída a serviço da classe dominante, etc. etc. Não entrarei aqui no mérito das acusações por estar convencido de que não reside nelas a causa verdadeira da paixão modernista. Ao contrário do que alegam, o que verdadeiramente pesa, o que irrita é a grandeza e o peso do patrimônio recebido, e a correlata idéia de uma obrigação de manter e de continuar tão grande tarefa. Vivemos o tempo que Ortega y Gasset caracterizou em *Rebelión de las Masas*: temos diante de nós os “herdeiros”, no mau sentido do termo, entre o hedonismo da dulce vitta e o revolucionarismo dos ressentidos.

Sim, na verdade, toda essa efervescência de “progressismo” não tem vitalidade nem impulso criador voltado para um futuro melhor — ao contrário, é uma greve, ou pior, uma parede de colegiais impotentes. Não são reformas reais, organizações fecundas que eles querem. A “revolução cultural” da China, que um Alberto Morávia (comunista e convidado especial de Mao Tse-Tung) nos inculca como uma virginal reação contra a sociedade de consumo, e o *chienlit* de Nanterre, que alguns “intelectuais” de passeata conseguem admirar, ambos esses fenômenos de nossos dias provam que o desejo profundo dos que clamam por “reformas de estruturas” é a destruição do passado e a resolução do *vatercomplex*.²⁶

Torno a dizer: o que excita e enfurece os progressistas, de um modo geral, é o sentimento de impotência que têm diante do legado grande demais. O que realmente os incomoda é a responsabilidade que sentem, ou apenas pressentem diante da herança monumental que deveriam dilatar e continuar. A própria dinâmica do humanismo progressista dos últimos séculos, começada na atmosfera do otimismo, produz este paradoxo colossal: não só nos resultados acumulados pela ciência e pela técnica, e nas maravilhas produzidas pelas artes, como também e sobretudo nas promessas e esperanças humanas tantas vezes reafirmadas, o homem de hoje vê uma espécie de compromisso acima de suas forças. Sente um cansaço mortal das oscilações a que obriga o humanismo orgulhoso: oscilações entre a exaltação da soberba e a depressão do ressentimento.

Atrás mencionamos, à luz da chamada lei de Weber e Fechner, a dificuldade trazida pelo nível crescente do progresso cultural. Normalmente deveria cada nova geração sentir-se mais devedora ao passado do que a anterior, e menos apta a promover acréscimos culturais com os mesmos acréscimos de fatores estimulantes. Na página anterior em que tratamos desse problema, concluímos que os acréscimos de progresso científico e técnico exigiriam novas formas de colaboração,

reformas de métodos de pesquisa, com predominância dada aos trabalhos de equipe no que concerne às informações coletadas e somadas, mas jamais com função criadora atribuída a essa socialização. A função criadora pertencerá sempre a poucos e será sempre personalíssima. Uma das dificuldades graves de nosso tempo está na conciliação das duas fórmulas: a nova valorização do trabalho comum, e a revalorização dos valores e do trabalho pessoal.

Acrescentamos agora àquelas considerações um dado importante que naquela página não foi mencionado. O nosso principal embaraço é de ordem espiritual. O homem de nosso tempo está vivendo as conseqüências de uma civilização que, a par de todas as suas gloriosas conquistas, ou até por causa delas, deixou-se estruturar espiritualmente na confiança posta toda no homem com esquecimento de Deus. Mas não é desta tara histórica que se queixam nossos progressistas, ao contrário eles a querem prolongar, mas agora numa antítese de impotência e de destruição. A crise mundial só se resolverá com a purificação profunda pedida pelo herói de Ibsen, o Inimigo do Povo. É preciso fazer um ato de humanidade de proporções planetárias para salvar a civilização de um eclipse de pavorosas conseqüências.

Infelizmente para nós, de onde esperávamos a maior soma de recursos espirituais de purificação nos chega um acréscimo de veneno. O mundo católico, estupefato, viu sair das sacristias, dos seminários os mais furiosos progressistas, os mais perigosos ressentidos. E grande parte do mundo católico se desvia das fontes de santificação sob o falacioso e sempre pérfido pretexto de assim servir melhor os homens. Na verdade os progressistas católicos recuam diante de vinte séculos de santidade e de heroísmo. Dizem que se queixam dos católicos e, quem sabe? dos santos que não resolveram a questão social, dos papas que antes de Karl Marx não proclamaram o Manifesto comunista, mas na verdade o que os move em tal direção é o sentimento de não poderem dar um passo ao menos na direção trilhada por um Thomas Morus, por um Cura d'Ars, por uma Teresinha do Menino Jesus. Se conseguirem, em nome duma filantropia organizada, desmoralizar aqueles arquétipos, aquelas assombrações de outro mundo, então poderão viver suas vidas modernas e tranqüilas, sem as complicações inventadas pelos místicos.

No domínio das artes não é menor a pressão exercida pelo passado, e não é menor o rancor do presente. O resultado está aí diante de todos: um vazio, um colapso que em vão procuram disfarçar com alarido e com furor de inovação perpétua. Que direção toma esse frenesi de inovação que caracteriza a arte de nossos dias? Na procura de meios de expressão sempre novos e a qualquer preço, como se nessa busca residisse o principal da criação artística. Ora, a atividade criadora do artista é uma

das mais finalizadas experiências humanas. Tudo será passageiro, intermediário, utilitário, pragmático — tudo, menos a verdadeira poesia. O artista se projeta ad extra, emana, cria, para dar dimensões de espírito e de eternidade às coisas sensíveis, às cores, aos sons, aos sinais com que os homens se comunicam. A arte é o sacramento do homem, como os sacramentos são a arte de Deus. Na arte o homem busca o bem deleitoso da criação e na concomitante contemplação busca a admiração da própria obra. Cria, e depois, ou logo, vê que é bom o que fez. A beatitude do artista muitas vezes se mistura às lágrimas, talvez por lhe trazer, no reflexo de alguma faceta, a notícia de outra beatitude maior que não é deste mundo. E nada disso se coaduna com a febricitante procura de meios de expressão novos. É ponto pacífico que a obra de arte só chega à existência pelos meios de expressão: mais uma vez se vê que a humana condição tem seus mais altos valores pendurados na dependência de coisas inferiores. Assim é que o conhecimento propriamente intelectual depende dos sentidos como de um indispensável instrumento.

Os meios de expressão, na arte, têm função, digamos assim, transidiomática. No decurso da grande aventura humana, que é a de manifestar na multiplicidade a riqueza da racionalidade, entende bem que o homem não se contente com uma linguagem, ou com uma coleção de meios de expressão; mas não se entende que tal linguagem ou tal código de meios de expressão se esvazie e se esterilize numa única experiência artística, como uma língua que só servisse para uma conversação.

Normalmente, a metalinguagem do pintor ou do músico dura séculos e serve gerações e gerações de artistas; e até se pode dizer que os grandes artistas — estou pensando num Bach, num Mozart, e num Shakespeare — são os que melhor sabem continuar, e até imitar, o métier que encontraram.

Um progressista que por milagre estivesse a ler estas linhas certamente sorrirá de minha ingenuidade, que me impediu de compreender que tudo isto poderia estar certo no tempo de Bach, no mundo fixista de Shakespeare, ou na sociedade fechada, como diz o outro, dos séculos passados, e não mais valer na sociedade aberta ou no pleno século xx que temos a honra e a glória de habitar.

É evidente que não poderei dialogar com uma pessoa que admite tais mutações no modo profundo de ser das coisas e do homem. Posso tolerá-lo ou posso evitá-lo, poderia até prendê-lo se ele chegasse a relativizar a noção da propriedade relativa à minha bolsa ou à minha máquina de escrever, mas não posso discutir com ele, não posso raciocinar com ele uma vez que recusa a permanência dos critérios sem

os quais não haverá jamais nenhuma demonstração.

Quando se observa, como hoje, tal frenesi inovador dos meios de expressão, é lícito concluir que a atitude do artista está subvertida, e que sua produção é heterogênea com tudo aquilo que, desde a caverna de Altamira, se costuma chamar e estimar como “obra de arte”. Tão violenta valorização dos meios prova aliás a existência de um fim escondido, talvez para o próprio pseudo-artista. Se saíssemos por aí indagando: “O que é que V. realmente quer?”, com um vigor que desarmasse as malícias secretas, ouviríamos esta resposta: “Espantar”; ou esta outra: “Chocar”; ou ainda, se aumentássemos a força do revulsivo, ouviríamos esta resposta cabal: “Ferir”. Resta saber a quem. Talvez a Deus, talvez aos homens, talvez a si mesmos.

E o vanguardismo? É o nome outrancier que costumam dar ao furor de ruptura com o passado e de inovação contínua. O que se depreende dessa bandeira é que já não se trata mais daquilo que é específico do fazer artístico, que é todo ordenado à perfeição do objeto. Ora, o vanguardismo procura mais uma “perfeição” do agente do que da coisa feita. É então uma esquisita forma de moralismo que se sobrepõe ao campo próprio da estética. Ora, esta subversão constitui a impureza máxima do ideal artístico. Nunca teve o verdadeiro artista como coisa principal sua posição na sociedade ou na história, e como coisa secundária a perfeição da obra sonhada e feita. Em todos os tempos, incluindo provavelmente a pré-história, o artista que minimizasse a obra em favor do êxito seria apontado como um impostor, ou como um réprobo. A suprema impureza da obra de arte, em todos os tempos, foi sua subordinação ao sucesso do artista, ainda que se traduzisse tal subordinação em alto valor moral. O verdadeiro artista é uma espécie de mártir que traz seu testemunho projetado fora de si mesmo, fenestrado de sua alma, arrancado de seu coração, transformado em som, em cores, em sinais que atestam a capacidade de transpor o vero e o bom para as alturas do belo. A maior parte dos artistas mais ou menos medíocres tropeça sete vezes por dia no pecado venial de ser bem-sucedido ou de capitular diante de alguma exigência do tempo. Grave porém é a subversão completa que faz da obra um pretexto, e do acontecimento, do êxito, da praxis o principal cuidado do artista. Esse é o pecado mortal do vanguardismo: na verdade, sua bandeira, aliás já confessada aqui ou ali em alguma orgia progressista mais prolongada, é a da antiarte.

7. Ruptura com o passado próximo

A rigor, seria falsa a idéia de apresentar o progressismo de hoje, por seu ceticismo, diferente do progressismo otimista do século XVIII. Sempre

houve, debaixo de flutuações de manifestações superficiais, um fundo constante de agressividade contra o passado. Toda a nossa civilização é dominada por uma obsessão de reforma revulsiva, de mutação, de revolução que decapite o imaginário Luís XVI que todos os habitantes do mundo moderno têm como superego tirânico e responsável por nosso fracasso. De onde vem esse vetor negativo? Creio que vem principalmente de um drama coletivo e obscuro que ocorreu no fim da cristandade medieval e que plantou no Ocidente ainda cristão uma semente de ressentimento contra o cristianismo e contra a Igreja. Culturalmente, como creio ter demonstrado, foi a atmosfera de nominalismo que contribuiu para quebrar o valor e a força civilizacional da idéia de unidade do gênero humano. A descontinuidade revolucionária ou mutacional da história só se coaduna com uma filosofia frouxa ou cética que não crê ou que não vê a especificidade universal da natureza humana.

O que se pode dizer de nosso tempo é que se tornou mais aguda a tensão e até mais próxima a causa da ruptura. O passado visto como coisa negativa já não é a Idade Média, já não é Santo Tomás, é São Pio x, é Pio XII, é a geração anterior, o pai, e até, por que não? a Bienal do ano passado. Adiante veremos o problema do vatercomplex, ou da autoridade, que está no centro deste drama. Neste capítulo temos ainda a acrescentar um aspecto do progressismo cultural.

No tópico anterior abordamos o fenômeno do frenesi da procura dos meios de expressão, e o vanguardismo. Temos agora um terceiro aspecto que se manifesta quando o próprio artista admite o princípio da não-sobrevivência e da não-duração da obra de arte, isto é, o princípio que equipara uma obra de arte a um puro acontecimento. Ora, os artistas de todos os tempos sempre desejaram a perpetuidade da obra de arte que é um testemunho do homem cravado na história, mas transcendente em relação à história. Cada obra de arte autêntica veio, como se diz no lugar-comum, “preencher uma lacuna”, veio compor um conjunto geral que há de formar a exposição universal dos últimos tempos, para que os céus e as terras saibam o que é um homem, e do que é capaz uma alma racional. Daí o profundo desejo de perpetuidade que persegue o poeta, o pintor, desde a gruta de Lascaux até os que povoam por suas obras os museus modernos; e daí a procura do material indestrutível e das cores inalteráveis. Na pintura dos egípcios de dezenas de séculos atrás encontram-se cores azuis e verdes que têm a frescura do dia em que foram usadas; na pintura da Renascença os mestres procuravam as cores sólidas e duradouras com base na observação das obras dos primitivos; os impressionistas mais efervescentes, mais éphémères, no sentido dado por Mauriac, ainda se preocupavam em contra-indicar o amarelo de cromo, dando preferência ao de cádmio por causa de sua maior

estabilidade, como também preferiam o azul cobalto ao da Prússia. E sofriam com a ausência de um tom carminado mineral e estável.

Além desse procedimento dos artistas que provam o desejo de perenidade das obras, há o testemunho geral da humanidade que logo começa a guardar, a registrar, a proteger, em suma, a obra do artista contra a usura e a adulteração. As grutas paleolíticas, que abrigaram as memoráveis obras de nossos remotíssimos avós, provam a existência de uma preocupação geral, aceita pelo chefe do grupo e partilhada por todos: a de perpetuar a obra nascida de um carisma que se impunha ao respeito e à admiração. E daí por diante a humanidade sempre demonstrou esse respeito e essa admiração. Digo mal; nem sempre se portou assim o homem. A direção geral da história é essa, uma vez por outra atravessa o curso dos fatos uma onda de barbárie que consiste precisamente em não ter admiração e respeito pelo que encontrou feito e guardado. Se há uma característica sucinta que possa definir a civilização é esta: reverência do homem pelo que recebe do passado; se há um traço característico da barbárie, seja no saque de Roma seja na chamada “revolução cultural” de Mao Tse-Tung, é a sem-cerimônia com que se despreza ou se destroem os vestígios do passado.

Ora, o mundo de nossos dias se diverte e se compraz em desfazer a desmedida ambição dos artistas e em apagar no homem comum qualquer sombra de respeito do passado. A obra de arte, em tal atmosfera, deixa de ser o testemunho perpétuo de um talento e passa a ser um acontecimento, muito mais aleatório do que intencionado. As improvisações feitas em matéria de acaso, pedaços de barbante, papel, cacos de vidro, passam a substituir a pedra, o bronze, o ouro, e passam a dispensar as reverências das memórias agradecidas.

Subsiste, entretanto, por uma das conseqüências da lei de inércia na história, um certo cerimonial em torno da arte, dos artistas, das exposições, que ainda torna mais chocante o contraste proporcionado com as obras dos improvisadores de happenings. A Bienal de São Paulo, por exemplo, ainda se inaugura com a presença do Sr. Presidente da República e outras personalidades encasacadas ou paramentadas em primeiros uniformes com dourados e condecorações. E todo o mundo oficial fica diante dos objetos expostos a admirar, como no apólogo, a beleza do manto de um rei que na realidade está nu em pêlo, ou coberto de andrajos.

Que haverá por trás dessa teratologia estética? Em minha convicção, e pelas razões já longamente expostas, o que existe atrás dessa ruptura cultural é outra ruptura mais grave ainda e mais radical. Todos os fenômenos que acabamos de expor provam que não é com o passado e

com os outros “horrríveis trabalhadores” que o homem moderno está indisposto: é consigo mesmo. E são essas pobres almas consigo mesmas mal dispostas que promovem o que Christopher Dawson, com toda razão, chamou de progressismo do desespero.

III. DESCARRILAMENTOS DO PROGRESSO

1. Enganos de linhas de progresso. Evolucionismo.

SEM NENHUM EXAGERO, pode-se dizer que a maioria dos erros de nosso tempo, sobretudo os cometidos em meios ditos “progressistas”, vêm de enganos de trilhos, ou de indiscriminações praticadas no campo da humana cinemática. Na verdade, como já dissemos, o progressista não é um indivíduo que avança demais; é antes um indivíduo que não sabe em que direção deve avançar. As conseqüências do erro, canelada ou cabeçada, provêm mais do erro de caminho do que do ímpeto da marcha.

No meio católico, por exemplo, não lhes incriminamos o fato de quererem para a Igreja e para as almas um progresso que até constitui preceito da vida religiosa; é antes o fato escandaloso, calamitoso, de quererem para a Igreja e para os fiéis um progresso que não toma conhecimento da dimensão sobrenatural da vida religiosa. Todos nós queremos o crescimento do Reino de Deus e o crescimento das almas em Cristo. Queremos também uma civilização que em suas próprias linhas de ascensão temporal reconheça a realeza de Cristo e leve em conta o poder espiritual da Igreja. Os progressistas, ao contrário, querem que a Igreja acerte o passo pela correria do mundo, e até, entre as várias danças contemporâneas, escolha aquela que mais brutalmente contraria a doutrina sagrada.

Mostrarei neste capítulo alguns exemplos do que chamo descarrilamentos do progresso, todos eles colhidos em publicações de renome e assumidos por personalidade de destaque. O primeiro nos é proporcionado por um texto de aparência pacífica, no qual um teólogo espanhol, inclinado para o evolucionismo, estuda as dificuldades de

ajuste entre a teologia e a ciência da natureza no que concerne à origem do homem. Ei-lo:

DOM GUIU CAMPS REVERTER, O.S.B. — 4. Hipóteses da Ciência que podem criar dificuldades para a história do pecado segundo a Bíblia e o Magistério eclesiástico:

O fato da evolução paralela, observada em distintos exemplos, poderia dar certa base ao polifiletismo, que no caso do homem geralmente se tem como improvável. Por isso não nos deteremos nele.

As dificuldades mais graves para a teologia do pecado original são trazidas por outro modo de conceber a evolução. Não são poucos os dados que tendem a indicar que a evolução se produziu muito gradualmente. Realmente, à medida que se enriquece nosso material paleontológico, enchem-se os intervalos da continuidade da espécie. No que toca à aparição do homem pode tornar-se difícil determinar o momento em que aparecem as primeiras manifestações do espírito: a consciência reflexa, a linguagem e a técnica. Do ponto de vista da teologia tradicional, que pensa numa alma humana criada por Deus, a dificuldade parecerá facilmente solúvel: as manifestações do espírito — linguagem, técnica, consciência — se atribuem de tal modo à alma espiritual, que basta o fato de haver Deus dotado o homem com tal alma espiritual para que as manifestações apareçam em um momento preciso da história. Mas se considerarmos o que acontece com a criança veremos logo que essa explicação é ilusória. A prática da Igreja, que batiza os recém-nascidos, supõe que nesse momento a criança seja um verdadeiro homem, dotado de uma alma espiritual criada por Deus. Não obstante, as primeiras manifestações de uma inteligência humana não aparecem antes do segundo ano, e somente aos sete anos, muito depois da aquisição da linguagem, consideramos que a criança está dotada do uso da razão, capaz de ser posta à prova responsabilmente e de ser ré, por sua culpa, de uma pena merecida por transgressão.

Partindo de dados bem fundados, não são poucos os que concebem o despertar da humanidade para a vida do espírito como algo parecido com o despertar da criança, transpondo assim para o caso da hominização o axioma globalmente admitido que a ontogênese percorre as etapas seguidas anteriormente pela filogênese. Por outro lado, a interpretação dos restos paleontológicos levou a reconhecer como humano o tipo do pitecântropo chamado arcantropino, e alguns, fundando-se no conhecimento das localizações cerebrais humanas, atribuem aos australopitecinos uma linguagem rudimentar, correlativa do gesto que deu origem à indústria que alguns lhes atribuem (cf. por

exemplo, A. Leroi-Gourhan, *Le Geste et la Parole*, Paris, 1964). Se os australopitecus eram verdadeiros homens, a ciência ainda não tem, no momento presente, base suficiente para conhecer os limites de sua psicologia, e sobretudo para averiguar até que ponto eram capazes de responsabilidade moral. O mesmo problema poderia se armar para outras etapas, inferiores ou superiores, da evolução humana desconhecidas para nós, mas que podemos admitir com quase certeza. A ciência, sem dúvida, trará novos dados que confirmarão ou corrigirão este modo de conceber a hominização, mas desde já merece ser levada em conta pela teologia como hipótese bem fundada. Nesta perspectiva, a questão do número dos primeiros progenitores, na prova suposta pela Sagrada Escritura pode armar-se em formas muito complexas (cf. X. Zubiri, “El Origen del Hombre”, *Revista de Occidente*, 1964, pp. 146–173, especialmente pp. 156–160 e 173).²⁷

Transcrevi esta longa passagem mais por sua significação na crise cultural que aflige a Igreja do que por seu valor próprio. Diria até que sua mediocridade exprime melhor o momento histórico do que o intrínseco valor que acaso tivesse e que romperia os limites da atualidade. O beneditino espanhol que assina este capítulo do livro editado pela BAC, e organizado por fervorosos evolucionistas e até teilhardistas, M. Crusafont, B. Melendez, E. Aquirre s.j., diz com poucas variações próprias o que dizem todos os integrantes da onda progressista de nossos dias. Na perspectiva que aqui nos interessa — a dos descarrilamentos na cinemática humana — podemos assinalar as impropriedades e os ilogismos mais chocantes e mais característicos.

Começo pela frase: “[...] transpondo assim para o caso da hominização o axioma globalmente admitido que a ontogênese percorre as etapas seguidas antes pela filogênese [...]”. O autor se refere a uma chamada “lei biogenética fundamental” posta em circulação por Th. Haeckel, que foi o Teilhard de Chardin do século XIX com a diferença de ter contra ele todo o mundo católico. Segundo essa “lei”, a evolução embrionária do indivíduo seria uma recapitulação da evolução das espécies. E aqui temos um curioso e clássico exemplo de confusão de duas linhas evolutivas do homem.

De início notemos que o autor espanhol, com todos os diplomas de cursos filosóficos e teológicos da famosa Universidade Pontifícia de Salamanca, além de muitos outros títulos, passa um pouco a medida do exagero, se assim posso exprimir-me, quando dá ao enunciado de Haeckel o caráter de axioma. Não; uma teoria interpretativa jamais merece tal denominação. E onde houver realmente um axioma, proposição evidente, não se costuma dizer “globalmente ou universalmente admitida”. Diz-se “geralmente admitida” das proposições

prováveis, das opiniões ou das chamadas certezas morais. Além disso não há absolutamente um universal consenso em torno da chamada lei biogenética fundamental. Ao contrário, nos meios especializados, não creio existir um só biólogo que acredite nessa recapitulação embrionária. Tomada univocamente, como convém sempre aos enunciados das leis naturais, tal proposição pretenderia o seguinte: o embrião humano seria sucessivamente igual aos embriões de espécies inferiores e somente a certa altura da evolução se tornaria humano. Ora, nós sabemos que desde a primeira célula formada por dois gametos de origem humana já estão marcados nos cromossomos as características de um ser humano. Poderemos admitir, com Santo Tomás, que a alma espiritual só assume seu papel de forma do composto humano em certa altura do desenvolvimento embrionário. Os que admitem essa hipótese pensam que toda a evolução embrionária está ordenada à forma humana, e até por isso, por causa de sua destinação, não pode ser abortada. De modo algum imaginaria um tomista o embrião, destinado ao ser humano, a percorrer antes disso outras etapas da filogênese; nem imaginaria que um feto de três meses é o embrião de um macaco e não de um homem.

Na verdade, muitos cientistas admitem a famosa proposição, mas a admitem apenas como metáfora. Já em 1929, Vialleton, depois de Bauer e de O. Hertwig, denunciava o “caráter puramente metafórico” da chamada lei biogenética fundamental. Peço eu licença a esses estudiosos para ir um pouco mais longe: metáfora sim, se quiserem, já que existe certa semelhança, como sempre existirá entre todas as coisas que crescem ou evoluem, mas metáfora infeliz, imprópria, mais perturbadora do que elucidativa, ou, em termos técnicos, mais próxima da equivocidade do que da analogia.

Realmente, o que se pode dizer, razoavelmente, dos dois movimentos humanos, o crescimento do embrião e da criança e a transformação das espécies, é que são tão diferentes que mais merecem a qualificação de opostos do que de semelhantes.

A evolução das espécies, se realmente ocorreu como a ciência modestamente supõe, constou de uma série de transformações produzidas pela conjunção de fatores genéticos e ecológicos. Admitindo o neodarwinismo combinado com o mutacionismo genético, temos um panorama geral da evolução das espécies onde a nota principal, o acento enfático, está na transformação. Ora, a nota principal do crescimento do organismo vivo é exatamente oposta: em vez da transformação temos ao longo de todo o processo de crescimento do ser vivo uma nota de insistente conservação, de fundamental constância. Podemos dizer que o crescimento ou desenvolvimento do ser vivo é o cumprimento das promessas contidas no germe: o fenótipo salda a dívida do genótipo, o

soma é a expansão do que já existia no germe. Há assim, nesse processo, maior ênfase de constância do que de transformação. A lei número um de todos os processos vitais, de todos os movimentos e transformações, é a do enquadramento dessas atividades numa forma, é a da conservação e da defesa de uma integridade. Um gato é constantemente gato ao longo de seu crescimento, embrionário ou extra-uterino. Um homem é constantemente humano, como já dissemos, desde o germe.

No que concerne à constância da espécie humana, diremos que a existência de uma alma espiritual de certo modo explica o vigor do composto. Entende-se que o princípio de ordem superior tenha maior domínio sobre a matéria informada. Mais obscuro, mas nem por isso menos visível, é a constância das espécies animais realizada em cada vida individual: pode ser que um gato gere filhotes diferentes dele e da gata que com ele colaborou; a teoria da evolução supõe deslises genéticos capazes de produzir gerações diversificadas, mas creio que nenhum evolucionista até hoje imaginou um processo mutante no decurso do desenvolvimento do fenótipo. E por aí se vê que os próprios evolucionistas dizem que uma coisa é a gradação filogenética obtida pela sucessão de gerações, e outra coisa é o crescimento de cada indivíduo.

A ciência moderna vai ainda mais longe na afirmação do que chamaríamos o primado do morfológico. Não é só a espécie que se mantém constante no crescimento individual; é também o tipo determinado pela composição cromossômica; e é também o self, individualidade do próprio indivíduo, ou espécie de personalidade do ser vivo individual, que faz este corpo ser ciosamente ele mesmo, e relutantemente outro. Além de todas as formas determinantes da espécie da raça, do tipo, a vida confere a cada indivíduo uma constância central, uma característica chamada hoje código genético, que caracteriza a arrumação, dentro da imensa margem de possibilidades, das moléculas de proteína que estruturam o corpo do indivíduo vivo.

Em regra geral, o self de cada ser vivo é relutante a qualquer intromissão e a qualquer enxerto, mas o grande paradoxo da vida consiste no fato de ser o corpo vivo, para manter-se vivo, um campo atravessado por fluxos de energia e de matéria do mundo exterior. Esse dinamismo permanente ainda mais acentua o vigor da forma viva que enquadra tão pasmosa batalha. É digna de nota a bela agressividade com que, na digestão, a atividade enzimática, em vez de aproveitar a carne do bife como organização celular e molecular já próxima da nossa, começa por desmontar completamente o tecido do boi para rearrumar as moléculas segundo a espécie, o tipo, a raça e o código genético do ser vivo empenhado em se nutrir.

Seja como for, o que espanta, o que admira no crescimento é a constância do indivíduo; ao contrário, o que caracteriza a evolução é a substituição de modelos e até a transformação da espécie. Sem discutir o valor científico de tal teoria, quero frisar que não podemos dizer, cientificamente, filosoficamente, que existe um axioma pelo qual a ontogênese recapitula a filogênese. Essa afirmação deve ser definitivamente relegada à categoria das tolices pedantes que atravancam a cultura.

Outro ponto que merece reparo é aquele em que o beneditino espanhol diz: “[...] do ponto de vista da teologia tradicional, que pensa numa alma humana criada por Deus, a dificuldade parecerá facilmente solúvel: as manifestações do espírito — linguagem, técnica, consciência (?) — se atribuem de tal modo à alma espiritual, que basta o fato de haver Deus dotado o homem com tal alma espiritual para que as manifestações apareçam em um momento preciso (?) da história. Mas se considerarmos o que acontece com a criança veremos logo que essa explicação é ilusória”.

Esta passagem, e a seguinte, que se refere ao batismo dos recém-nascidos, que a Igreja “supõe” dotados de alma espiritual, nos dão a penosa impressão de estarmos lendo um autor que não crê na teologia tradicional nem no que criam São Bento, Santa Escolástica, Santo Agostinho, São Bernardo, Santo Tomás, São Francisco de Assis, Santa Catarina de Sena, e outros santos doutores, confessores e virgens. E também nos dão a irritante impressão de estarmos ouvindo alguém atribuir à teologia tradicional esquemas que tornam todas as dificuldades “facilmente solúveis”.

Não é exato. A teologia católica tradicional, no sentido exato e dinâmico do termo, não é uma máquina de simplificar e de esquematizar, como pensam os ex-seminaristas ressentidos, que guardam rancor contra o que não lograram entender. O esquema que o beneditino espanhol nos atribui é simplesmente tolo.

Não. Não basta o fato de haver Deus dotado o homem de alma espiritual para que, automaticamente, surjam as manifestações. Aliás, por que em um momento preciso da história? Nossa filosofia e nossa teologia tradicional nos ensinam que o homem nasce realmente humano, especificamente humano, dotado não só de alma racional como também de suas potências e de suas inclinações. Tabula rasa, mas não tanto como queria Locke, a alma humana possui suas potências e desde já as índoles, as inclinações dessas potências, mas não possui noções, idéias, como queriam idealistas desde Platão até Descartes, nem formas a priori, como queria Kant.

Entre esses dados iniciais e suas operações temos de inserir todo o penoso trabalho de aquisição dos habitus. E foi este elo importantíssimo, o progresso dos habiti, o mais humano dos progressos, a longa e lenta conquista das aptidões em ato primo, e em potência para suas operações, que o ex-aluno de Salamanca esqueceu em sua intemperança evolucionista.

E não deixa de ser divertida a idéia que esse autor faz de teólogos como Garrigou-Lagrange ou Ramirez, para não falar em Santo Tomás e em Santo Agostinho. Ele os imagina como indivíduos que nunca observaram que uma criança de quatro anos não sabe cálculo integral, nem costuma ser nomeada membro honorário de um Instituto Histórico. Também não deixa de ser divertida a passagem onde o autor evolucionista, no auge da fé cientificista, diz que “a ciência ainda não tem, no momento presente, base suficiente para conhecer os limites da psicologia dos australopitecus”. Nós sabemos que a ciência ainda não tem, no momento presente, base suficiente para conhecer os limites psicológicos de Dom Guu Camps Reverter O.S.B., isto é, não tem meios de decidir se foi por inépcia ou por malícia que escreveu todas aquelas linhas que o afastam nitidamente do ensinamento da Igreja e da doutrina da fé católica.

Tudo isto comporia um espetáculo de ameno divertimento se se tratasse apenas de um pobre frade tresloucado. Infelizmente para nós e para o mundo, todo o volume de mil páginas da prestigiada editora espanhola está orientado na mesma direção geral. E ainda mais lamentável é o fato de ser esse volume inteiro um átomo da nuvem de confusão que envolve hoje a cultura católica.

2. Mutação histórica. Desmitização.

Outro tipo de erro de trilhos é o que atribui uma espécie de mutação na linha do progresso cultural, confundindo assim essa linha com a da evolução da espécie. Os mais categóricos chegam a dizer que houve uma mudança no processo mental do homem. E assim sendo, o que valia para os pescadores da Galiléia não pode mais valer para o evoluído e mutacionado homem do século xx.

Esses autores dão a impressão de não terem compreendido ou adivinhado a imensa riqueza de virtualidades de uma alma racional, e portanto a prodigiosa perfectibilidade de manifestações que se manifestam no progresso cultural como também no progresso dos habitus. Na verdade, os progressistas vêem mal, ou acreditam pouco nas possibilidades do progresso; daí a necessidade que têm de explicar a

história com mudanças do próprio homem, do processo mental do homem, ou melhor, daí a necessidade que sentem de uma evolução, de uma transformação do ser intrínseco do homem.

Santa Catarina de Sena dizia que se nós entrevistássemos a beleza e a riqueza de uma alma racional não teríamos mais descanso dia e noite, devorados pelo zelo da salvação das almas. Em palavras mais moderadas, diríamos que os progressistas, se ponderassem um pouco mais profundamente as ditas riquezas e belezas da alma feita à imagem e semelhança de Deus, não precisariam de truques subseqüentes, de hipóteses postiças para explicar o progresso cultural diante do qual se extasiam, e em razão do qual, numa estranha contradição, subestimam as possibilidades da razão.

Parodiando Chesterton, poderíamos dizer que o progressista é o homem que acredita em tudo, exceto no progresso. Eis aqui, entre mil, um exemplo de confusão entre o progresso cultural e a evolução física da espécie:

[...] porque el mito — y llegamos así a su primera definición, que, como han demostrado Chr. Hartlich y W. Sachs en su documentado estudio sobre el Origen del concepto de mito en la moderna ciencia bíblica (Tubinga, 1952), fue dada por Chr. G. Heyne (1729–1812) para ser aplicada más tarde también al Nuevo (Testamento) — porque el mito, decimos, es el modo universal y propio de pensar, imaginar y expressarse del mundo antiguo, como se dijéramos, su fundamental apercepción transcendente, que antecede a toda comprensión y exposición, y les sirve de base. Epistemologicamente, el mito es el modo de pensar y expressarse propio de la infancia del género humano, el estadio primero, ingenuo y primitivo de la Humanidade.

Lo propio del mito y del pensar mítico es la ausencia de auténtico conocimiento, sobre todo del conocimiento de las causas verdaderas y auténticas de las cosas, es decir, de las causas naturales y empíricas (!!). El mito lo reduce todo, directa e inmediatamente a Dios. [...] Otra característica del mito y del pensar mítico es, según esta caracterización, su incapacidad para la abstracción y para los conceptos [...].²⁸

Sem entrar no mérito do problema do mito e admitindo a definição proposta por Heinrich Fries, chamo a atenção do leitor para a aplicação que esse mesmo autor, no decorrer do referido trabalho, e os demais desmitizadores do mundo protestante e católico, fazem da idéia de mito, e da idéia de “infância do gênero humano”. Não se referem aos australopithecus, como talvez, pelo texto anterior, supuséssemos; referem-

se aos homens de ontem e anteontem, às culturas que já haviam produzido a Odisséia, os diálogos de Platão, as obras de Aristóteles, e a matemática de Euclides, Pitágoras, Hiparco e Arquimedes. Essa idéia de ver a infância do gênero humano em época tão recente tem qualquer coisa de espantosamente pueril e quase nos induz à idéia estapafúrdia de estarmos agora sim numa época da primeira ou da segunda infância da humanidade. As crianças, como sabemos, chamam de antigamente o que aconteceu dois anos atrás. Este teólogo chama de infância do gênero humano o que aconteceu há dois mil anos atrás. Na mesma linha transviada está a idéia de negar “capacidade de abstração” aos homens “primitivos”, que foram capazes de escrever o Livro de Jó ou o Evangelho de São João, sem falar nos filósofos que já mencionamos atrás.

Além disso cumpre assinalar a indigência filosófica do autor alemão, que tem título de teólogo, e que entretanto não sabe que a capacidade de abstração é inerente ao processo mental do homem, e não um habitus, e muito menos uma informação cultural. Onde houver um verdadeiro homem, dotado de alma espiritual, haverá uma inteligência abstrativa a conceber idéias universais. O homem primitivo e inculto não saberá, evidentemente, especular com essas idéias, não saberá encadear cientificamente os conceitos que usa, mas nem por isso se pode dizer que seu processo mental é diferente do do homem culto. Há aqui o erro de supor que o processo mental, o modo de ser e de funcionar da inteligência, são produtos vindos de fora para dentro e portanto dependentes da cultura circundante. Na mesma linha transviada, e em sinal de indigência ainda maior, está a naturalidade pasmosa com que o “teólogo” alemão estabelece que as causas verdadeiras são naturais e empíricas ou observáveis.

Neste ponto, em que me queixo de misérias filosóficas, convém assinalar um vizo de nossa cultura: até no meio católico não-progressista se encontra, mesmo entre os que combatem o racionalismo de um Bultman, a desmitização por ele proposta, essa concessão à antifilosofia. Multiplicam-se assim as trincheiras em que teremos de combater em defesa do bom senso, da inteligência e da fé.

Os desmitizadores encontram inteligências amolecidas pela fenomenologia e pelas formas existencialistas de dissolver o pensamento filosófico, e assim conseguem vulgarizar uma idéia meio verdadeira e terrivelmente falsa. Se é verdade que mudam as mentalidades, os sistemas, os modos de pensar, com as mudanças de cultura e de civilização, não é verdade que mude o processo mental, o modo de ser da inteligência, nem é verdade que os autores do Antigo Testamento, e por mais forte razão os evangelistas, os apóstolos e os Padres pensavam em termos de mitologia.

Essa é a idéia básica dos desmitizadores: o homem moderno pensa em termos científicos, enquanto os antigos pensavam em termos de imagens, alegorias, símbolos e mitos, vendo em tudo a ação direta e sobrenatural de Deus.

Ora, essa idéia, que lembra a teoria dos três estados dos positivistas, é absolutamente falsa. Nem o homem antigo ignorava o andamento das causas segundas e da natureza das coisas, nem o homem moderno pensa em termos científicos. Ambas, a antiga e a nova humanidade, pensaram e pensam fundamentalmente da mesma maneira. Formalmente é constante o processo mental; materialmente varia a coleção de assuntos e temas em que se demora a humana atenção. O homem moderno difere muito do antigo pelo assunto em que aplica os olhos e os ouvidos, e não difere nada pelo funcionamento da retina ou do órgão de Corti. Difere muito na temática, na problemática apresentada e discutida; não difere nada no modo próprio de abstrair e de raciocinar. A inteligência é a mesma, o panorama sobre o qual ela se inclina é que mudou consideravelmente. A maior parte das “grandes mudanças” do mundo moderno, que tanto excita os progressistas, é constituída meramente de assuntos que estão na tela, como se diz. Mas não há fato externo que possa mudar o mecanismo interno da alma humana. A eleição do Papa João XXIII não pode ter anulado nas almas humanas o papel do intelecto agente; o Concílio não pode ter modificado as inter-relações profundas entre a vontade e a inteligência, nem pode ter abolido o livre-arbítrio. O homem é essencialmente o mesmo no seu cerne fundamental; será consideravelmente variada, diversa, e até divertida a mudança do passo de dança conforme a música dos tempos. O que não se pode admitir, por não se poder pensar, é a mudança das leis do espírito provocada pelo atrito do tempo e do mundo. O mistério do homem, o paradoxo, a glória e a miséria do homem residem justamente nesse cruzamento de história e perenidade, de evolução e de invariância. Não abriremos mão de nenhum dos termos desse binômio, porque sem o primeiro seríamos anjos que não somos, e sem o segundo seríamos pouco mais do que os porcos e os cães.

É possível que os antigos apelassem para o mistério mais freqüentemente do que nós, no que andavam acertados em relação às causas primeiras e profundas, mas eventualmente desacertados em relação às causas próximas. Quando um personagem dos Atos dos Apóstolos recebia o coice de uma égua, duvido que imaginasse ter recebido o coice de um anjo; mas não duvido que visse, atrás do quadrúpede e do episódio, a irrepreensível Providência que zela por cada fio de nosso cabelo.

Dizem também, como vimos no texto acima citado, que os antigos

acreditavam que tudo era milagroso e misterioso. Num sentido profundo, que não se contenta com a superfície das coisas, pode-se ainda hoje, mesmo depois do Concílio, e em pleno século xx, continuar a dizer que tudo é milagre e mistério. Em outro sentido, atinente ao fenômeno, à natureza das coisas e às causas segundas, não é verdade que os antigos só pensassem em termos de milagres. A prova disto reside exatamente no fato de falarem do milagre com tanta ênfase, e de lhe emprestarem tão extraordinário valor. O próprio Jesus assinalou: “Se não vêem sinais e prodígios, não crerão” (Jo 4, 48). E a cura do cego de nascença, depois da festa dos Tabernáculos, levantou uma celeuma enorme que originou o que hoje chamaríamos um inquérito rigoroso que ocupa trinta e tantos versículos do capítulo 9 de João. No fim de um debate entre os fariseus e a família do cego de nascença, o miraculado é expulso e volta a procurar Jesus que então lhe pergunta: “Crês no Filho do Homem?”. O pobre homem responde que não sabe quem é, e Jesus então lhe diz: “Tu o vês”, e ele: “Eu creio, Senhor”.

Foram freqüentes, isto sim, mas nunca foram confundidos com o trem ordinário do mundo. No mesmo evangelho de São João, capítulo 20, versículos 30 e 31, lemos: “Muitos outros milagres fez Jesus em presença de seus discípulos que não estão escritos neste livro. Escreveram-se estes a fim de que vós creiais que Jesus é o Cristo Filho de Deus; e que, crendo-o, tenhais a vida em seu nome”.

Também muitos trovões ouviu o povo de Deus ao longo de sua movimentadíssima história, mas nenhum reboou com o mistério e o efeito que se viu no Monte Sinai.

Volto, pois, a dizer, imaginando o horror com que me leria um modernista, que o processo mental, o modo intrínseco de pensar é o mesmo na antigüidade e no século xx. As mudanças existem no modo de manifestar o pensamento e sobretudo no planisfério de assuntos que polarizam o interesse geral. Mas essa diferença adjetiva, por maior que seja, não afeta a substantiva constância da alma humana e o nuclear processo da vida da inteligência, a ponto de exigir das obras antigas, para serem lidas pelos modernos, um tratamento de tradução epistemológica muito mais profundo do que a de uma transposição de léxicos.

Dizem os que pretendem aplicar esse tratamento na Sagrada Escritura, que o homem antigo pendia para a alegoria ou para a fábula, enquanto o homem moderno “pensa em termos científicos”. A segunda parte dessa teoria não é menos falsa do que a primeira. O homem moderno não pensa em termos científicos, se por tal frase pretendemos descrever a atitude mental da maioria dos homens que compõem o mundo moderno. Há efetivamente um enorme e admirável progresso científico,

e há homens que em boa parte do dia pensam efetivamente em termos científicos de sua especialidade. Mas é um erro delirante supor que a humanidade inteira pensa em termos científicos, e mesmo que os cientistas todos pensem cientificamente em todos os seus atos.

Quando um de nós diz à filha: “Teresa, apaga a luz da sala”, ou quando diz: “Põe na vitrola aquele disco de Mozart”, estará usando assunto e matéria preexistente na cultura, mas isto não quer dizer que essa pessoa esteja pensando nas implicações eletrônicas e elétricas de sua frase. Quarenta séculos atrás um egípcio poderia dizer à sua caçula: “Sesostris, acende a lamparina” ou “toca a flauta” com a mesma fundamental inocência em relação aos fenômenos de combustão e de vibração acústica. O que se pode dizer do moderno, com razão, é que ele tem notícia, informações cruzadas da presença de mil coisas que os antigos desconheciam, mas isto não afeta senão a superfície, a imagerie do processo gnoseológico, a menos que concedamos aos empiristas e aos estruturalistas suas teses mais brutais, segundo as quais, por exemplo, nosso modo de pensar nosso eu, nossa alma, nossa pessoa é toda formada de fora para dentro em torno do substratum biológico que seria nossa única originalidade.

Não é em termos de fábulas nem em termos científicos que pensavam os antigos e pensam os modernos: é sempre em termos de senso comum, ou do que Garrigou-Lagrange chamava “razão espontânea”. As duas denominações são infelizes, a primeira porque sugere a idéia de simples bom senso e a segunda porque sugere a idéia de espontaneidade.

O senso comum também não é, neste contexto, o sentido interno que sintetiza o conhecimento sensível. Por esse termo infeliz, mas consagrado, entendemos não apenas o que é espontâneo na inteligência, que é a inteligência dos primeiros princípios, mas o que já resulta de uma elaboração calcada em experiência e reflexão, mas elaboração rudimentar, feita em primeira aproximação. O senso comum também não é uma espécie de introdução à filosofia, mas é toda uma filosofia, toda uma primeira sabedoria globalmente aplicada às coisas, à vida e à orientação geral dos atos humanos. Esta é a pauta dos pensamentos, das frases, dos ditos, dos provérbios, das sentenças, das afirmações e negações de toda a humanidade em todos os tempos. Podemos pensar em maior ou menor elevação desse senso comum: seria extremamente rudimentar nos povos muito primitivos, e teria alturas de grande sabedoria nos povos mais elevados. As Sagradas Escrituras são escritas em termos de senso comum, com lampejos maravilhosos de poesia, e é por isso que seus textos terão indestrutível perenidade. É em termos de senso comum, também, que os homens continuam a fazer declarações de amor, e os namorados continuam a fazer castelos de felicidade. Seria

melhor dizer pensamento-comum em vez de senso comum para exprimir essa forma primeira de saber, mas saber de sabedoria e não de ciência especializada.

Pode-se dizer, como já o fizemos, que o valor e a saúde de uma civilização quase se aquilata pelo teor do senso comum vigente. Nas épocas de perversão intelectual, como no tempo dos gnósticos, e agora na era do cientificismo, perverte-se o senso comum, e então sim, pode-se dizer que essa civilização está pensando muitas vezes em termos de mitos. E se por desmitização se entende, não uma mudança do processo mental do homem mas uma purificação da cultura, qualquer época poderá precisar de tal tratamento; creio que a nossa precisa muito mais do que o claro tempo dos Atos dos Apóstolos.

Ao contrário do que pensam os racionalistas, o mito existe e sempre existiu como instrumento de aprofundamento de noções que escapam ao claro tratamento conceitual. Existe baseado na existência de uma linguagem profunda e universal formada pelos símbolos comuns. O termo é todavia equívoco. Por uma de suas significações, como a que se vê na Epístola a Timóteo, o mito (mythous) quer dizer fábula mentirosa; por outra querera dizer recurso a símbolos universais e profundos que têm real valor de conhecimento. Nesta linha se situa a idéia de mistério, que sugere uma atitude de profunda reverência diante do que transborda nosso conhecimento, sem afrontá-lo e sem contrariá-lo. A noção de mistério, desde a metafísica está ligada à noção de riqueza do ser. Quando dizemos que o ser transborda do conceito, e que o conceito transborda do termo, exprimimos justamente essa abundância de luz que é própria do mistério.

A vida da fé se realiza na atmosfera de mistérios diante dos quais a inteligência se ajoelha. Na verdade, os desmitizadores dos tempos modernos não querem expurgar o cristianismo dos mitos fabulosos e falsos: querem extirpar os mistérios, sem os quais ficaremos mais pobres do que Jó coberto de lepra que entretanto não pecou pela boca contra Deus.

3. “Honest to God”

Numa linha derivada da anterior, e levada às últimas conseqüências, chega-se a um progresso que consiste numa “honesta” constatação de que chegamos à era do que Bonhoeffer chamou *homo non religiosus*. Essa constatação se fundamenta na convicção de uma inteira incompatibilidade entre o estado da cultura científica do século xx e as concepções clássicas que tínhamos de Deus; e também se fortifica, ou se

justifica, com a alegação de uma franqueza mais clara e mais nítida consigo mesmo. Um autor representativo dessa novidade é o bispo anglicano John A. T. Robinson que escreveu o livro *Honest to God* e que foi um dos precursores do progressismo, não somente no mundo protestante como também no católico. Em 1964 tornou-se obrigatório para padres e freiras progressistas ler Robinson, como hoje é obrigatório ter lido Teilhard de Chardin, D. Strauss, e agora Marcuse. Há evidentemente na espuma do fenômeno uma prodigiosa futilidade como sempre acontece quando se agitam as pessoas cuja mediocridade recomendaria silêncio e discrição. Vivemos hoje uma época de tolice estridente.

Deixando de lado o fascinante mistério da futilidade, que me parece impenetrável, consideremos as duas idéias envolvidas no processo mental que produziu *Honest to God*. Temos primeiro a idéia tipicamente modernista da mudança fundamental ou da transmutação do homo religiosus em homo non religiosus; e em segundo lugar a idéia de honestidade que está no título da obra, e nas palavras finais: “Também é verdade que, mesmo depois de dizer isto, não estamos ainda senão no princípio de nossa tarefa. Mas o princípio consiste em procurar ser honesto — e em tomar a honestidade como ponto de partida. E eis o que, à maneira de tentativa muito preliminar, este meu pequeno livro pretendeu fazer”.²⁹

Começemos pela idéia da mudança de atitude mental compelida pelo estado científico de nossa cultura. Desde o primeiro capítulo de seu livro, o bispo anglicano apresenta a idéia de Deus com imagens antropomórficas e espaciais partindo do pressuposto de que foram elas, essas imagens, os alimentos religiosos com que se nutriram não só os ingênuos pescadores que cercaram Jesus como também, ao longo dos séculos, os grandes doutores da era patrística e depois da escolástica medieval. Todos eles, antes da “revolução copernicana”, pensavam ou imaginavam um Deus “lá em cima”. Vale a pena transcrever uma passagem relativamente extensa que está no livro como a clave de sol ou de fá está para a partitura musical.

[...] em vez de um Deus que está literal ou fisicamente “lá em cima”, aceitamos como parte do nosso mobiliário mental um Deus que está espiritual ou metafisicamente “fora de nós”. Há os para quem, naturalmente, Ele está quase literalmente “lá fora”. Podem ter aceitado a revolução copernicana na ciência, mas até bem pouco não seriam capazes de fazer uma idéia de Deus senão como algo, de uma maneira ou doutra, “para além” do espaço exterior. Na verdade, o número de pessoas que instintivamente pressentem já não ser possível acreditar em Deus na idade do espaço mostra até que ponto tem sido grosseiramente

física a maneira de pensar acerca de um Deus “fora de nós”. Enquanto não tinham sido explorados, ou era possível explorar (por meio do radiotelescópio, se não com foguetões) os últimos recantos do cosmos, ainda se podia localizar Deus mentalmente nalguma terra incógnita. Mas agora, parece não haver lugar para ele, não apenas na estalagem, mas em parte alguma do universo: é que já não há lugares vazios.³⁰

Vamos por partes, e começo pela “revolução copernicana” que reaparece mais de uma vez no texto, parecendo constituir um dos principais tools do bispo anglicano. Na verdade, como já tive ocasião de mostrar,³¹ não houve a “revolução copernicana” que John A. T. Robinson imagina, isto é, não houve uma descoberta científica que tenha revolucionado, não apenas a astronomia, mas a epistemologia, a religião e a visão geral do mundo e da vida. É um engano supor que no próprio domínio da astronomia o sistema de Copérnico tenha modificado de fond en comble todo o cabedal da ciência anterior. Na verdade, o sistema de Copérnico atinge apenas o nível da cinemática; no sistema anterior o centro imóvel de referência era a Terra e tudo o mais seria móvel em torno desse centro. Resultava dessa teoria, ou desse sistema, uma coleção de órbitas extremamente complicadas para os planetas, ou um número enorme de círculos combinados, já que toda a antiga astronomia repousava sobre essa idéia do movimento circular perfeito dos corpos celestes. Copérnico procurou um sistema que reduzisse o número de círculos, e encontrou aquele que deslocava para o Sol o centro imóvel, e dotava a terra de dois movimentos circulares, um em torno do Sol e outro em torno de seu próprio eixo. Cumpre entretanto notar que Copérnico se ateve sempre ao princípio escolástico: o que importa é salvar o fenômeno observado (*opporiet salvare apparentia sensibilia*). Na verdade, a ciência astronômica formada pelo cabedal de fenômenos observados não sofreu nenhum sobressalto com a nova concepção cinemática de Copérnico: os eclipses previstos e calculados dentro do sistema de Ptolomeu compareceram pontualmente na nova arrumação de eixos. Poderemos nós hoje dizer que, dentro da relatividade resultante da falta de qualquer referencial fixo no universo, a concepção copernicana foi apenas uma obra lógica, ou apenas uma rearrumação mais cômoda? Tanto não diremos. Há na verdade alguma realidade absoluta na afirmação de que a Terra gira em torno do Sol e não o Sol em torno da Terra. Mais tarde um pouco, quando Newton apresentar a teoria da gravitação universal, ver-se-á que há uma realidade dinâmica e não apenas cinemática na descoberta de Copérnico. Mas Copérnico, como Kepler dirá pouco depois, não aproveitou bem as riquezas que tinha à mão.

Para mim, a obra de Kepler é mais criadora e substancial do que a de

Copérnico, mas não subestimo de modo algum o impacto do novo sistema que mexeu mais profundamente nos nervos dos homens do que no movimento dos astros. E o fato é que até hoje se fala com uma espécie de temor nessa “revolução copernicana” que é muito mais psicológica, do que astronômica. Não seria talvez o caso de propormos nós a desmitização do sistema copernicano? Antes de passar adiante não resisto à tentação de repetir o que já em outro lugar escrevi: Santo Tomás, na questão 32, artigo 1, da Suma, a propósito do problema do conhecimento racional da Trindade, ensina com a maior naturalidade do mundo que nas ciências de observação o que importa é salvar as *apparentiae sensibiles*. E a propósito do movimento dos astros, explicados em sua época pelos epiciclos de Ptolomeu, acrescenta, com a mesma tranquilidade, que amanhã ou depois pode ser encontrado um sistema explicativo do movimento dos astros mais simples! Salta dos olhos que Robinson, como Kant na filosofia, quer aplicar a revolução copernicana à existência de Deus, e não percebe que neste passo está usando um lado da história da astronomia deslocado de seu sentido próprio e dotado apenas de função metafórica.

Quem ajudará Robinson a realizar a “revolução copernicana” é Paulo Tillich. Deus, segundo Tillich, não é uma projeção “lá fora”, “mas a base de nosso próprio ser”. E mais: “Sabes já muito de Deus se souberas que Deus significa ‘profundidade’”. E mais adiante: “Quem conhece a profundidade, conhece Deus”. Robinson repete o que leu em Tillich e não esconde o seu deslumbramento: “Recordo-me quanto na altura estas palavras foram luminosas para mim”.

E agora observamos esta coisa cômica: no deslumbramento de estar convenientemente copernicizado, Robinson não parece perceber duas coisas enormes: a primeira está no fato de ter passado de uma imagem espacial para outra imagem espacial; e a segunda, moralmente mais grave, está no fato de nos transformar em deuses.

Mas voltemos atrás, à longa citação de John A. T. Robinson, e detenhamos na expressão “já não ser possível acreditar em Deus na idade do espaço” (ou na era espacial como seria com melhor tradução). Estamos aí diante de uma mórbida estupidez, que nos deixa a consciência boquiaberta. Não me refiro à dúvida na existência de Deus. Refiro-me à fé na era espacial. Mais adiante, atingindo altitudes exponenciais da mesma misteriosa e admirável estupidez, diz o bispo anglicano: “[...] mostra até que ponto tem sido grosseiramente física a maneira de pensar acerca de Deus fora de nós”. E acrescenta este prodígio: “Enquanto não tinham sido explorados, ou não era possível explorar (por meio do radiotelescópio se não dos foguetões) os últimos recantos do cosmos, ainda se podia localizar Deus [...]”.

Isto quer dizer que o bispo anglicano imagina que já foram explorados os últimos recantos do universo, e nos informa que Deus não foi encontrado! Onde foi que ouvi coisa parecida? Onde? Quando? Quem? Ah! Foi o astronauta russo quem disse, em comunicado à imprensa: “Revolvi o cosmos e não encontrei Deus!”. E é este bagaço, este vômito da burrice humana que reaparece na pena de um bispo anglicano e que deixa o mundo católico entregue aos frêmitos do orgasmo progressista! Respiremos um pouco. E com paciência interroguemos: como é possível que John A. T. Robinson não desconfie pura e simplesmente que está fazendo profissão de fé do mais brutal e categórico empirismo? O bispo descobre-se, com alívio, em nova atitude, e não desconfia do caminho, da direção que seguiu. Lembra-se com alegria de uma conversa de vinte anos atrás com um colega de teologia que, numa confidência noite adentro, confessava não acreditar no valor da oração — e não desconfia da direção e do caminho que seguiu.

Ele já não crê em nenhuma das coisas estruturais do cristianismo. Levado ao liberalismo extremo do protestantismo, deixou-se limitar sem perceber que diminuía e que descia. Todos nós sabemos que é impossível viver uma sombra do cristianismo se não cremos num Deus pessoal, e se não cremos ou não compreendemos que nossa alma ultrapassa o nível ontológico do mundo físico. Já o simples senso comum nos adverte que é fútil limitar a realidade ao campo direto ou indireto de nossos sentidos. Seria estranho, estranhíssimo que a totalidade do ser tivesse a medida do homem sem ter sido o homem o criador de tal totalidade. É absolutamente inconcebível o materialismo, que só se sustenta porque seus adeptos se detêm, e se detêm precisamente no ponto em que era vitalmente decisivo o avanço. É tola, fátua, ou desvairadamente soberba a atitude de quem imagina um só instante que a totalidade do ser, o real total, o que existe, o “tudo” se limita aos níveis de percepção de nossa sensibilidade. Para o empirista, o real absoluto e total, deus de si mesmo, criador e sustentador de sua própria substância, não pode exceder os limites de nossa percepção sensível. Haverá maior audácia, maior extravagância do que esta mesquinharia? Vale a pena considerar mais de perto esta bizarra retração mental que se acantona no real sensível e se nutre do sacramento do fenômeno, isto é, do encadeamento de fatos observados no mundo sensível. Chamam de progresso esse estado acabrunhante que se mede por pequenas satisfações colhidas do domínio do mundo inferior. Relembro Platão a dizer que a admiração é o começo da filosofia, e transponho a sentença para o domínio da fé. A razão humana só guarda aptidão de filosofar, e de crer na Trindade, na divina maternidade de Maria, na Encarnação e na Ressurreição de Cristo, enquanto conserva a capacidade anterior de se admirar. Ora, uma das coisas que o mundo exteriorizado e agitado produz é o aturdimento

que embota a admiração. E aqui neste ponto vale a pena realçar o funesto papel do cientificismo e do tecnicismo: essas duas atmosferas culturais viciam o homem prendendo-o à visão próxima e estrita do encadeamento dos fenômenos. Quem vive e respira esse ar fica atrofiado, doente, reumático. Faltam-lhe olhos de ver mais longe, falta-lhe até pescoço para deixar que a cabeça se eleve. Não precisa ser cientista ou técnico; se vive na cultura que só valoriza essa concatenação, esse imediatismo de causas, não terá ânimo, coragem, esperança para alongar os olhos da alma para as causas primeiras e últimas. Receio que essa raça de homens vigorosamente horizontalizados um dia venha a esquecer que o céu tem estrelas. E é isto que chamam progresso? Passam a plaina do critério científico em torno de si, e pensam que estão mais ligados ao real do que os homens dos séculos passados, que admiravam, que rezavam e que adoravam um Deus pessoal, e pessoalmente interessados nos fios de cabelo, e nos lírios dos campos. Reduzem o real, retraem o espírito, amordaçam o coração, e terminada esta tarefa vêm nos dizer com enorme satisfação que são homens modernos.

Torno a dizer, a atmosfera cultural marcada pelo empirismo cientificista vicia como um entorpecente. Os homens limitados por esses gabaritos fazem prodígios dentro do escasso pé direito da mansarda espiritual em que vivem. Inventam aparelhos de locomoção, de comunicação e de produção, e depois gastam toda a admiração que lhes resta em admirar as máquinas que fizeram. E é fácil de entender o mal-estar que sentem quando alguma circunstância os obriga a buscar mais alto ou mais fundo. Cansam-se depressa, enjoam, e é com alívio imenso que voltam à confortável mesquinharia do mundo dos gadgets. E a esse alívio dão nome de progresso! Não digo que nosso autor se rebola de gozo em sua confortável apostasia por ser ele inglês, e não se coadunar tal imagem com o gênio britânico. Falta-me o termo, mas vejo-o bem agasalhado a olhar pela vidraça a neve de Londres. É agradável, sumamente agradável essa lareira em que se encontra consigo mesmo depois de tantos extravios religiosos e míticos. Agora ele voltou ao aconchego de seu próprio calor. E é isso que diz ser honesto consigo mesmo, e honest to God.

Voltemos ainda uma vez ao ponto em que o bispo anglicano progressista fala em era espacial e em últimos recantos (explorados) do universo. Se querem erguer a ciência como obstáculo contra a fé, ou pelo menos contra o que eles julgam ter sido a fé de homens como Tomás de Aquino e Pascal, podemos exigir algumas precisões. O autor progressista parece inculcar aos seus leitores a idéia de que houve uma brusca e recente revelação do espaço, sem falar numa “exploração” pelos foguetes e satélites. Ora, essa idéia é falsa e reveladora, isto sim! de uma total falta de familiaridade do autor com os trabalhos científicos que tanto o

impressionaram. Muita gente, nessa mesma linha, pensará que só depois do Sputnik e do Concílio tem a humanidade certas noções científicas, como por exemplo a dos espaços astronômicos. Convém recordar aqui alguns dados.

A distância da Terra à Lua, medida por processo trigonométrico, foi determinada com razoável precisão em 1752 por Lallande e Lacaille. É pouco menos de dez vezes a circunferência do equador terrestre (mais exatamente é 384 mil quilômetros). A distância da Terra ao Sol foi determinada por processo trigonométrico em 1672 e confirmada por outro processo geométrico, que utiliza as passagens de Vênus pelo disco solar, em 1679. Mede em média 149 milhões de quilômetros. Por aí se vê que há trezentos anos a humanidade medianamente informada sabe que o sistema planetário tem dimensões milhões de vezes maiores do que as dimensões terrestres. Mas isto é nada em comparação com as distâncias que nos separam das estrelas. Até princípios do século passado falharam todas as tentativas de medir o ângulo paralático das estrelas, isto é, o ângulo que tem o vértice na estrela observada e subentende o eixo maior da órbita terrestre. Em outras palavras, apontavam-se lunetas de precisão para a mesma estrela em dois pontos diametralmente opostos da órbita terrestre: a diferença de direção encontrada seria o ângulo paralático que bastaria para dar a distância. Nos séculos XVII e XVIII não se conseguiu medir nenhuma distância, mas já se sabia, pelo próprio insucesso, que os ângulos paraláticos estavam abaixo de 1" e que a distância de todas as estrelas observadas estaria acima de $206.000 \times 149.000.000 \times 2$ quilômetros. Em 1838 os astrônomos Henderson, Struve e Bessel conseguiram efetuar as medidas das primeiras paralaxes de estrela. A mais próxima de nós é α do Centauro, tem o ângulo paralático a 0,76", e portanto sua distância será: $d = 2 \times 149.000.000 \times 206.000 \times 1/0,76 = 80.000.000.000.000$ quilômetros.

Observe-se de passagem que não se registrou nessa época nenhum movimento de apostasias e revisões teológicas motivadas pelo sucesso da medida de tão espantosas distâncias. E agora comparemos as aventuras astronômicas às dimensões mais próximas de nossa galáxia. Os astronautas moveram-se, digamos, em distâncias aproximadas da que nos separa da Lua. Dizer que tais façanhas exploraram o universo até os últimos recantos é o mesmo que dizer o seguinte: movendo eu o dedo mindinho cinco centímetros estarei autorizado a dizer que explorei o Globo Terrestre e realizei a circunavegação! É verdade que a radioastronomia nos permitiu detectar fenômenos a distâncias bilhões de vezes maiores do que a do Centauro, como também é verdade que as recentes descobertas no campo da física nuclear trouxeram um novo e importantíssimo approach no estudo da vida e evolução das estrelas, como um século e meio atrás a análise espectral trouxe a incrível

possibilidade de estudar a sua composição química. Tudo isto nos diz que estamos alguns séculos, ou longos anos, habituados à grandeza desse universo que o reverendo Robinson parece ter descoberto em 1963. E convém frisar: foi dentro da civilização cansada de saber distâncias astronômicas que Pascal escreveu suas *Pensées*, que homens como Pasteur e Kepler rezavam, e que homens como Newman, Chesterton e Maritain se converteram à fé católica.

E aqui cabe uma pergunta. A que coisa se referem os escritores católicos ou protestantes quando contrapõem a Ciência às formulações clássicas da fé? Se se trata das disciplinas que estudam os fenômenos, suas concatenações e seus parâmetros mensuráveis, não existe Ciência, e sim ciências, cada uma em seu campo e com seus métodos. Essas ciências se comunicam, se ajudam numa certa direção, mas não nos proporcionam síntese alguma merecedora do singular e da maiúscula, a não ser que reduzamos todo o quadro fenomenológico de uma ciência ao de outra anterior, e mais simples. O biólogo precisa conhecer química, física e matemática, mas deixará de ser biólogo no momento em que se convencer de que todos os fenômenos da vida se reduzem à química, ou à mecânica. Qual dessas ciências poderá se contrapor a um dado da fé? Poderá a fé na Trindade ser objetada por um químico em vista das últimas experiências feitas na síntese de proteínas, como as descobertas de Jacob e Monod? Poderá a virgindade de Maria ser contestada por astrônomos ou por botânicos? Em certas circunstâncias pareceu ao mundo civilizado que uma das ciências trazia um invencível impedimento às verdades de fé católica: a existência de habitantes humanos na América e nas ilhas da Polinésia, até certo ponto da história da antropologia, pareceu contribuir em óbice ao dogma do pecado original e do monogenismo. Mais tarde surgiram fortes indícios de que não eram autóctones os habitantes da América encontrados pelos descobridores europeus, e sim emigrantes asiáticos que em vários pontos e de vários modos atravessaram o Pacífico. Mas suponhamos que esse passo não fosse dado e que ainda permanecêssemos na falta de informações sobre os selvagens americanos. Seria lícito dizer que a ciência, desta falta de informações, tirava uma prova da impossibilidade da emigração? Já mencionamos atrás os equívocos produzidos pela má interpretação dos achados paleontológicos e já vimos que essa pobre ciência que opera sobre vestígios e sinais não tem competência para afirmar um fato, muito menos quando se trata de uma averiguação que escapa ao domínio do fenômeno observável. Julgar por sua semelhança anatômica, que uma ossada pertenceu a um homem, é plausível. Jurar que efetivamente foi um animal especificamente racional que nos legou sua caveira é inteiramente insensato. Tal afirmação escapa inteiramente à jurisdição das ciências da natureza física. Como pode então alguma

ciência, ou como podem todas as ciências juntas, numa espécie de congresso impugnar as verdades da fé? O contrário já tem sido feito. A fé já deixou os cientistas sem resposta nos milagres de Lourdes; mas não há um só dos chamados “milagres da ciência” que tenha a virtude de incomodar uma consciência católica.

Há entretanto uma perspectiva em que a ciência pode incomodar a fé. Ou melhor, o que pode incomodar é o “espírito científico” definido por seu método e por sua atitude de dúvida crítica, que tem seu lugar próprio na pesquisa científica, e mesmo nas ulteriores elaborações filosóficas ou teológicas, mas não tem ingresso nem voz no capítulo dos primeiros princípios da razão, ou nos artigos de fé. Vale a pena transcrever aqui uma passagem que bem caracteriza essa tentativa de aplicação do chamado “espírito científico” ao domínio total da vida do espírito. Trata-se de um dos colaboradores da coleção *Recherches et Débats* do Centre Catholique des Intellectuels Français, nº 61, Le doute et la Foi, Desclée De Brouwer, 1967.

Esta boa consciência do cientista que duvida metodicamente e “que não sente nessa dúvida nenhum mal-estar e nenhuma culpa”, e que até, ao contrário, a “assume com certa alegria intelectual”, vai muito longe. Ela ultrapassa o simples método intelectual para invadir verdadeiramente o domínio da ética. O cientista é talvez consciente de ser o portador de uma parte importante da perpétua interrogação [...] ao mesmo tempo percebe que é relativa a verdade científica que descobre: “A verdade assim requerida é uma noção relativa que deve achar sua definição e seu critério no próprio seio dos domínios que deve reger: exigência aparentemente paradoxal, mas que não é senão um aspecto deste vasto paradoxo da atividade humana que deve progredir e se firmar em si mesma sem ser de início assegurada por coisa alguma”.³² A dúvida crítica torna-se o valor moral essencial, a exigência que fundamenta a honestidade sem a qual o pesquisador não se respeitará a si mesmo nem terá confiança no trabalho de seus pares. O crédulo, o admirador ingênuo, o entusiasta com conclusões apressadas, já não falando no trapaceiro, são rejeitados pela comunidade científica; e se o pesquisador às vezes dissimula a paixão que sente por seu trabalho, escondendo-a atrás de uma atitude desprendida, e até cética, é preciso entender que ele só reage assim porque a crítica de sua paixão se lhe afigura mais importante do que a própria paixão.³³

A mesma autora, na página 19, diz que o domínio da fé não deve ser confundido com a verdade científica, mas não consegue libertar-se da atitude fundamentalmente cientista e não parece dispor de aparelhamento filosófico para bem exprimir a diferença dos dois

domínios. Diríamos nós que ela se enreda num curioso paradoxo: para exaltar a exigência intelectual do cientista, concede tudo à total relativização da verdade científica. De início, aliás, põe no mesmo prato a verdade científica da experiência e a da teoria interpretativa com que pretende ligar cada fenómeno ao concerto de outros fenómenos. O verdadeiro cientista deve ser marcado por uma confiança e por uma dúvida, confiança na experiência que leva o fenómeno à evidência e dúvida em relação principalmente às conclusões e às correlações.

De qualquer modo, e para não nos alongarmos demais neste problema epistemológico, podemos dizer que a humildade (e o brio) do cientista está nessa espécie de dúvida. Não deverá dizer que a ciência se apóia em si mesma e em coisa nenhuma, mas pode perfeitamente reconhecer que seus itinerários são trêpegos e tateantes. Como querer trazer para outros domínios tal critério? Os tolos, como costuma ser a maioria dos progressistas, pensam que a ciência nos dá certezas eternas e absolutas, ou então certezas válidas para uma determinada *conversatio cultural*, e por isso entende-se que queiram trazer para os domínios da fé o “espírito científico” da análise empireológica. Para uma pessoa como a autora do ensaio acima citado é inadmissível tal *qui-pro-có*. A mesma inteligência que sente que até exagera a fragilidade das flores que colhe no seu campo não tem razão nenhuma para tentar trazer o amargo da dúvida para os fundamentos das verdades reveladas, a menos que ponha em dúvida a totalidade da religião a começar por sua presunção à origem divina. A parte mais curiosa da extensa passagem atrás escrita é aquela em que a autora se refere ao *admirateur naïf* que é *rejété par la communauté scientifique*.³⁴

É impossível, então, falar de fé e de ciência nos mesmos anfiteatros daquela comunidade, porque é impossível falar das coisas de Deus sem a admiração ingênua das crianças. (“Quem não receber o Reino de Deus como uma criança, não entrará nele”, Lc 18, 17). Aqui deixo a colaboradora de *Recherches et Débats*, que ao menos parece ser pessoa familiarizada com as alegrias e as misérias da pesquisa científica, e volto ao bispo anglicano. O leitor terá certamente percebido um elo entre John A. T. Robinson e Christiane de Lozé: ambos abordam o aspecto moral da dúvida e ambos convergem na mesma idéia de honestidade de pesquisa ou de pensamento. Há entretanto apenas uma coincidência material, porque na verdade são bem diferentes as duas honestidades: a da colaboradora de *Recherches et Débats* é um ato de humildade profissional; a do bispo anglicano, até onde podemos julgar pelos sinais externos, é um ato de orgulho que pretende adornar e glorificar uma defecção e uma apostasia.

Vale a pena tecer algumas considerações em torno da honestidade que

a nós mesmos devemos, ou à sinceridade, definida como acordo entre meus atos e minha consciência. Nós sabemos que a consciência é a regra próxima do agir moral, como a bússola é a regra próxima do itinerário náutico. Temos o dever de agir em conformidade com o ditame da consciência; mas temos concomitantemente o dever de aferir constantemente a nossa agulha imantada. Como no romance de Julio Verne, O herói de quinze anos, pode acontecer que um perverso Negoro desvie a bússola para que o navio desgarrado vá parar nas terras de escravidão.

Em termos mais sóbrios, a honestidade ou sinceridade que se detenha numa consciência que se pretende autônoma, estando embora a meio da virtude, é o pior dos vícios e gerará o mais terrível dos pecados: o pecado de orgulho. Digo tudo isto em tese e sem envolver um juízo sobre a pessoa do autor de *Honest to God*. O itinerário que o livro descreve é bem conhecido: é o de quem gradualmente troca a vontade de Deus pela vontade própria, e os critérios da fé pelo “livre exame” ou pela “dúvida científica” que no seu domínio próprio é sinônimo de docilidade e humildade, mas que no plano das coisas da religião é simplesmente pseudônimo da apostasia.

Já analisamos em outro lugar³⁵ os processos do amor-próprio que é uma espécie de exteriorização opaca do eu. A honestidade ou sinceridade que se detém nesse nível é uma falsa concordância consigo mesmo, ou uma concordância como o falso self. Toda a moral burguesa, como vimos naquela obra citada, repousa sobre essa sinceridade orgulhosa e mentirosa, que se detém na superfície do eu carnal e se recusa tenazmente à devida e obrigatória aferição. O que querem os secularizadores de todos os tipos é *vivere secundum seipsum*, que para Santo Agostinho e Santo Tomás significava o que São Paulo chamava viver segundo a carne.

Todo o imenso palavreado que cobre a face do planeta, toda a imensa logorréia das pessoas que viraram de pernas para o ar o aparelho digestivo reduz-se a esta brutal simplicidade: Deus às urtigas, e agora nós!

4. O verdadeiro progresso cristão

Numa alocução recentemente publicada,³⁶ sob o título *Religion Verticale et Religion Horizontale*, o Papa Paulo VI frisa bem que a fé é essencialmente uma posse de Deus, e não uma busca sujeita a todas as revisões e exposta a todas as dúvidas: “Para o crente, é como se no meio da obscuridade e da confusão brilhasse uma luz”.

A fé divina é uma luz, tênue e vacilante na intensidade, mas luz. Lembrando o mito da caverna de Platão diríamos que o conhecimento que temos do mundo e dos fenômenos é feito de sombras, porque nesse tipo de pesquisa renunciamos aos mais altos inteligíveis e fazemos profissão de nos contentarmos com sombras. Ao contrário, o conhecimento das coisas de Deus e do espírito é feito de luz. Pode ser que, para nós, por causa de nossa cegueira, seja tênue a iluminação causada na retina da alma: mesmo assim a fé teologal, ainda que estrela de sexta grandeza por nossa retração, é um lúmen, essencialmente o mesmo lumen glorie que um dia nos mostrará a face de Deus três vezes santo.

É portanto insensato, para um homem de Igreja, para uma alma religiosa, procurar o progresso na direção que pode ser legítima para as outras pesquisas, mas é oposta ao verdadeiro itinerário da fé. Na supracitada alocação de Paulo VI vemos que a fé é antes de tudo uma posse, mas logo adiante, numa admirável passagem de Santo Agostinho, lemos: “Se o amor cresce, a busca d’Aquele que nós já achamos deve crescer também”. E adiante: “Nós achamos Deus para o procurar mais intensamente”. Este é o principal, o primeiro de todos os progressos da alma cristã: conhecer e amar a Deus, cada dia com mais força, de toda a alma, de todo o coração e de todo o entendimento.

NOTAS DE RODAPÉ

1 “Uma nova cristandade pede para nascer” — ne.2 “Mais aberto que o normal” — ne.3 Falta uma linha no topo da página da primeira edição. O mesmo ocorre em outro passo mais adiante — ne.4 Sl 84, 11, “a justiça e a paz se oscuraram” — ne.5 Isto é, “o homem é o lobo do homem” — ne.6 “Esses dois grandes e fiéis amigos do homem” — ne.7 Sl 2, 1: “Por que se amotinam as nações, e os povos maquinam planos vãos?” — ne.8 O prefixo “ape” se refere a símios — ne.9 “Nalgum momento durante o apagão de 12 milhões de anos do registro fóssil, a linhagem humana se separou como uma tendência evolutiva distinta. Embora não existam fósseis para nos dar os detalhes, podemos usar nosso conhecimento a respeito das características dos símios, macacos e homens, para dar palpites inteligentes sobre a seqüência de eventos que levaram ao aparecimento do Homem na Terra.” — ne.10 In Rev. Science, 28 de abril 1967, vol. 156, pp. 508–511.11 “Sucesso do homem” — ne.12 “Técnica de aviltamento” — ne.13 “Filosofia moral tomada adequadamente” — ne.14 Suma Teológica, iiaiaae, q. 184, art. 215 Diálogo, t. i, cap. 44.16 Como que “prostrado ao chão da Casa luminosa”; a expressão é dos diários de Léon Bloy, em resposta a Jacques Maritain — ne.17 Christopher Dawson, Progrès et Religion, Peon, 1935, p. 2.18 Condorcet apud Christopher Dawson, op. cit. p. 11.19 “O apetite infinito pelas riquezas” — ne.20 Agir, 1945, p. 72.21 Dois amores, duas cidades. Campinas: Vide Editorial, 2019.22 “Junco pensante”, expressão de Pascal (frag. 347) — ne.23 Bertrand Russell, Mysticism and Logic, p. 56, apud Christopher Dawson, op. cit. p. 20.24 Cristopher Dawson, op. cit. p. 20.25 Cours de Philosophie Positive, i.26 O “complexo paterno”, de Freud e epígonos — ne.27 Guiu Camps Reverter, La Evolución, Biblioteca de Autores Cristianos, Madri, 1966, pp. 823–825.28 Heinrich Fries, Panorama de la Teología Actual, ed. Guadarrama, 1961, Mito y Revelación, pp. 22 e 23.29 John A. T. Robinson, Um Deus diferente: Honest to God, Herder, p. 182.30 Op. cit. pp. 14 e 15.31 Dois amores, duas cidades.32 J. Ullmo, La pensée scientifique moderne, p. 180.33 Christiane de Lozé, op. cit. p. 17.34 O “admirador ingénuo” que é “rejeitado pela comunidade científica” — ne.35 Dois amores, duas cidades.36 La Documentation Catholique.